کی بعض اہم اور ممتاز شخصیتوں سے انٹرویو لیکر ان کے افکار و خیالات شائع کرتے رہتے ہیں، اب انھوں نے اس کے کچھ حصے پیش نظر کتاب میں شائع کیے ہیں، اس میں ۱۶ نامور شخصیتوں کی ملاقاتوں کا ذکر ہے، جن میں روشن خیال علما، اور ممتاز اہل قلم اور ادیب بھی ہیں اور سیاستداں اہرین قانون، معلم فلسفی بھی ہیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں: ڈاکٹر سید عبداللہ، مولانا صلاح الدین احمد، مولانا غلام رسول مہر، مسٹر اے کے بروہی جسٹس ایم آر کیانی جسٹس محمد شریف جسٹس ایس، اے رحمن، مولوی تمیز الدین خاں مرحوم، میاں بشیر احمد، اور مولانا ابو الاعلیٰ مودودی وغیرہ۔

ان ملاقاتوں میں مختلف مسائل پر جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ مفید اور دلچسپ ہیں، شروع میں مرتب نے اکابر شخصیتوں کے متعلق اپنے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے، جس سے کتاب کی افادیت کچھ اور بڑھ گئی ہے۔

**فہرست مخطوطات عربیہ پنجاب پبلک لائبریری لاہور** } مرتبہ جناب منظور احمد عباسی صاحب، ضخامت ۲۸۴ صفحے، ملنے کا پتہ: پنجاب پبلک لائبریری لاہور، قیمت مذکور نہیں

پنجاب پبلک لائبریری لاہور کے عربی مخطوطات کی اس فہرست میں ۴۲۲ کتابوں کا ذکر ہے، اسی کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی ہے جس میں ۵۲ قلمی کتابوں کا ذکر ہے، اس طرح یہ فہرست کل ۴۷۴ مخطوطات پر مشتمل ہے، کتب خانوں کے مخطوطات کی فہرستوں کی اشاعت ایک مفید علمی خدمت ہے، اور اس سے علمی اور تحقیقی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملتی ہے، اس لیے اس فہرست کی اشاعت پر عباسی صاحب شکریہ کے مستحق ہیں،

"م، ج"

جلد ۹۴ - ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۴ء - عدد ۳

## فہرست مضامین



### مقالات



### آثار علمیہ و ادبیہ

# شذرات

گذشتہ مہینے دار المصنفین کی جوبلی کے سلسلہ میں عرصہ کے بعد جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب نائب صدر جمہوریہ
سے نیاز حاصل کرنے کا موقع ملا، ان کی سرکاری زندگی میں یہ پہلی ملاقات تھی، اس جلیل القدر عہدہ پر بھی موجودہ
پرانے ڈاکٹر صاحب ہی نظر آئے، وہی حسن اخلاق، وہی بے تکلفی، وہی دلنوازی، وہی ہنستا ہوا شگفتہ چہرہ
کسی چیز میں کوئی فرق نہیں تھا، جوبلی کے سلسلہ میں بھی انھوں نے بڑی ہمت افزا باتیں کیں جن سے ام
اور بڑھ گیا، اور یقین ہے کہ انشاء اللہ اس تقریب کی کامیابی میں بڑا حصہ انہی کا ہوگا،

---

جامعہ ملیہ بھی برسوں کے بعد جانے کا اتفاق ہوا، افسوس ہے کہ وہاں قیام اتنا مختصر تھا کہ اطمینان سے جامعہ
کا موقع نہ مل سکا، سرسری نظر میں ہر شعبہ میں نمایاں ترقی نظر آئی، جامعہ اور دار المصنفین کا تعلق بہت پرانا ہے، حضرت
اور مولانا مسعود علی صاحب ندوی اس کے بنیادی ارکان میں تھے، سید صاحب اکثر جامعہ تشریف لیجایا کرتے تھے اور کبھی کبھی کئی کئی دن
جاتے تھے، اب اتنا ربط و ضبط تو باقی نہیں رہا، لیکن قلبی اور معنوی تعلق اب بھی ہے، اور اس تعلق کی بنا پر شیخ الجامعہ جناب
محمد مجیب صاحب اور ان کے اساتذہ نے خدام دار المصنفین کی بڑی مخلصانہ پذیرائی کی، عبد اللطیف صاحب اعظمی نے خاص طور سے
اور علمی تعلق کا حق ادا کیا، رات کے کھانے کے بعد دیر تک پر لطف صحبت رہی، مولانا ابو اللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی
کی عزیزانہ مدارات سے بھی لطف اندوز ہوا، غرض اس سفر میں بہت سے پرانے اعزہ اور احباب سے مل کر دلی مسرت ہوئی۔

---

جوبلی کے انتظامات جاری ہیں، لکھنؤ کے احباب و مخلصین میں مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی اپنے وسیع حلقہ اثر
میں کوشش کر رہے ہیں، اور خاص لکھنؤ میں مولانا محمد اویس صاحب نگرامی استاد تفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء، شاہ غیاث
سکریٹری سنی وقف بورڈ، ڈاکٹر عبد الجلیل صاحب فریدی، اور شیخ ظہور الحسن صاحب سابق سکریٹری حکومت اتر پردیش
خاص طور سے بڑی دلچسپی لے رہے ہیں، دار المصنفین ان سب حضرات کا شکر گذار ہے۔

---



گذشتہ مہینے لکھنؤ میں مسلمانوں کا جو مشاورتی اجتماع ہوا تھا، وہ اس لحاظ سے تاریخی ہے کہ اس میں مسلمانوں
کی تمام جماعتوں نے شرکت کی، اور تحریک خلافت کے بعد پہلی مرتبہ ایسا نمایندہ اجتماع ہو سکا جس میں شیعہ
سنی، دیوبندی، بریلوی، جمعیۃ العلماء، جماعت اسلامی، مسلم لیگ، کانگریس اور قوم پرور مسلمان، تبلیغی جماعت
کے ارکان، تقریباً تمام جماعتوں کے نمایندوں نے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مسلمانوں کے مسائل اور مشکلات
پر غور کیا، اور اس کے متعلق متفقہ تجویزیں منظور کیں، یہ تجویزیں نہایت معقول اور متوازن تھیں، ان میں ایک
تجویز مشرقی پاکستان کے ہندوؤں کی مشکلات اور وہاں کے شرنارتھیوں کے متعلق بھی تھی،

---

اس اجتماع کو فرقہ پروروں اور بعض انتہا پسند نیشنلسٹ مسلمانوں کے علاوہ، جمہور مسلمانوں اور
اکثریت کے منصف مزاج اور حق پرست طبقہ نے بھی پسند کیا اور اس کی پوری تائید کی، اس اجتماع کا مقصد
مسلمانوں کی کوئی سیاسی اور فرقہ وارانہ تنظیم نہیں ہے جس کے نام سے ڈرا جائے، بلکہ صرف مسلمانوں کی مشکلات
اور ان کے حل کے ذرائع پر غور کرنا، ان کی شکایتوں کو حکومت کے کانوں تک پہنچانا، اور ان کا خوف و ہراس
دور کر کے ان کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنے کو ہندوستان کا شہری سمجھ کر اس کی تعمیر و ترقی میں حصہ لے سکیں، اس اجتماع
کے داعی اور شرکاء بھی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ تنہا حکومت اور مسلمانوں کی جداگانہ تنظیم ان کی حفاظت
نہیں کر سکتی، اس کے لیے اکثریت کا اعتماد اور اس کی ہمدردی اور اعانت حاصل کرنا ضروری ہے، اسکے بغیر
ان کی مشکلات دور نہیں ہو سکتیں،

---

مشاورتی اجتماع کو بھی اس سے اتفاق ہے، چنانچہ اس نے آیندہ ہونے والے مشترکہ کنونشن
کی پوری تائید کی ہے، اور اس کے داعی اور شرکاء پورے اخلاص سے اس کانفرنس میں شریک ہونگے
اور اکثریت اور دوسری اقلیتوں کے صلاح و مشورے سے مسلمانوں کی مشکلات اور ان کے حل کے
ذرائع اور ان وسائل پر بھی غور کریں گے جن سے فریقین کی غلط فہمیاں دور ہوں، اور مسلمانوں کو
اکثریت کا اعتماد حاصل ہو سکے، اس لیے مسلمانوں کی فرقہ وارانہ تنظیم کا کوئی سوال ہی نہیں، لیکن اسی کے ساتھ
اکثریت کی یہ ذہنیت نہایت مستبدانہ اور نام نہاد نیشنلسٹ مسلمانوں کی نہایت غلامانہ ہے کہ اکثریت کی
شرکت کے بغیر مسلمان اپنے معاملات و مسائل آپس میں مشورہ، اپنی مشکلات پر غور اور حکومت کے سامنے

اپنی شکایتیں بھی نہیں پیش کر سکتے۔ یہ تو ان کا جمہوری حق ہے، اس لیے اس کی مخالفت درحقیقت جمہوریت کی مخالفت ہے، جو نہ ملک کے لیے مفید ہے اور نہ حکومت کے لیے۔

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

اس موقع پر مسلمانوں کی ذمہ دار جماعتوں سے بھی یہ کہنا ہے کہ وہ قومی و ملی کام جماعتی غلبہ و اقتدار اور لیڈرشپ کے جذبہ سے بلند ہو کر انجام دیں، اس وقت مسلمانوں میں کوئی جماعت ایسی نہیں ہے جو صحیح معنوں میں ان کی نمایندگی اور قیادت کا دعویٰ کر سکے، ان میں کوئی لیڈرشپ ہی نہیں ہے، اس لیے قومی و ملی کام مختلف جماعتوں کے اتحاد ہی سے انجام پا سکتے ہیں، ورنہ اور زیادہ اختلاف و انتشار پیدا ہوگا اور یہ جماعتیں الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا وکل حزب بما لدیھم فرحون کا مصداق بنکر رہ جائیں گی۔

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

یہ بڑے افسوس اور شرم کا مقام ہے کہ ٹھیک اس زمانہ میں جب لکھنؤ میں مسلمانوں کا متحدہ اجتماع ہو رہا تھا لکھنؤ کے شیعہ سنی آپس میں لڑ پڑے، اس معاملہ میں حق و ناحق کی تحقیق کا سوال نہیں ہے، اور نہ کسی فریق کو ملزم بنانا مقصود ہے، کہنا صرف یہ ہے کہ کیا اب بھی مسلمانوں کی آنکھیں نہیں کھلتیں اور کیا ہندوستان میں زندہ رہنے کا یہی طریقہ ہے، لطف یہ ہے کہ عموماً اس قسم کے جھگڑے کسی بنیادی عقیدے یا دین کے کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف کی بنا پر نہیں، زیادہ تر رسم پروری بلکہ بدعات کے لیے ہوتے ہیں، جن کا فریقین کے مذہب سے کوئی خاص تعلق نہیں ہوتا، شیعہ سنی اختلافات سے مسلمانوں کو بڑا نقصان پہنچا ہے، اور اب کسی اسلامی ملک میں ان کا وجود نہیں، لیکن ہندوستان کے مسلمان جن کے سامنے موت و زیست کا سوال ہے، اب تک ان خرافات میں مبتلا ہیں، ان کو ان قوموں سے سبق لینا چاہیے جو اپنے مختلف العقیدہ اور متضاد عناصر کو جن میں برائے نام دینی اشتراک ہے، کس طرح متحد کرنے کے لیے کوشاں ہیں، شیعہ سنیوں میں تو اختلافی پہلوؤں کے مقابلہ میں اشتراک اور وحدت کے پہلو زیادہ ہیں، ان کا خدا ایک، پیغمبر ایک، قرآن ایک، قبلہ ایک اور بعض مخصوص عقائد کو چھوڑ کر بہت سے عقائد و عبادات تک یکساں ہیں، ایسی حالت میں کیا وہ اپنے عقیدوں پر قائم رہتے ہوئے متحد نہیں ہو سکتے، اگر وہ اس کو نہیں سمجھتے تو خود حالات ایک نہ ایک دن ان کو سمجھنے پر مجبور کر دیں گے، یا پھر دونوں تباہ و برباد ہو جائیں گے۔

~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~



# مقالات

## امام سرخسی کی نوسو سالہ برسی

از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ بلند بانگ دعویٰ کرنے والے عمل میں پیچھے ہوتے ہیں، چنانچہ اس دفعہ بھی ایک عظیم ملی میراث پر مطعونِ ملت ترکی ہی نے توجہ کی اور امام سرخسی کی یادگار بین الاقوامی طور پر منائی، اس کی روداد لکھنے سے پہلے ایک اور یادگاری جشن کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، جو گذشتہ سال ترکی ہی میں منایا گیا تھا۔

آج سے بارہ تیرہ سال قبل معارف کے دو نمبروں میں میں نے عرض کیا تھا، کہ ابو حنیفہ دینوری اپنے زمانے تک اسلام ہی کا نہیں، ساری دنیا کا سب سے بڑا نباتاتی تسلیم کیا جاتا ہے، اس کی کتاب النبات جو اپنے فن کی ایک جامع انسائیکلوپیڈیا ہے، چھ ضخیم جلدوں میں تھی، جن میں ایک جلد استنبول میں ملی، اس کے بعد ایک اور جلد ییل ( Yale امریکہ ) میں ملی، اس حنفی المذہب مفسر، مورخ، ریاضیاتی (وغیرہ وغیرہ ہمہ داں عالم) کی وفات ۲۸۲ھ میں ہوئی، توجہ دلانے پر بھی اور ملک تو غافل رہے، مگر جامعہ استنبول کے شعبۂ طب نے اس کی وفات کی گیارہ سو سالہ سالگرہ منائی، ان تقریروں کے علاوہ جو جامعہ استنبول کے مجلۂ حیاتیات میں چھپ گئی ہیں، اس موقع پر وہاں ایک اعلیٰ نمائش بھی ہوئی تھی جس میں عربی فارسی اور ترکی زبانوں کے وہ تمام
~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~

نباتیاتی مخطوطے جو استنبول کے کتب خانوں میں تھے، جمع کیے گئے تھے، ان میں بہت سے باتصویر تھے، ابن سینا کی کتاب الشفا کا حصہ نباتات خاص طور سے قابل ذکر ہے، اس میں سات سو سے زاید جڑی بوٹیوں کی رنگین اور نہایت نفیس مطابق اصل تصویریں ہیں، یہ کتب خانہ آیا صوفیہ میں ہے۔

بار بار توجہ دلانے کے باوجود حنفی اور عربی ملکوں کو امام سرخسی جیسی عظیم شخصیت کی نو سو سالہ سالگرہ وفات منانے کی توفیق نہیں ہوئی، اور اس کو بنام ترکی کی جامعہ انقرہ کے کلیۃ الٰہیات نے ۳ ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ کو منایا، اس میں بیرونی ممتاز اہل علم میں پروفیسر شاخت نے جن کے نام سے معارف کے اکثر ناظرین واقف ہوں گے، شرکت کی، اس یادگار جشن میں "نمائش سرخسی" بھی ہوئی جس میں سرخسی کی تالیفوں کے مخطوطے جمع کیے گئے تھے۔ ان کا تذکرہ کرنے سے پہلے امام سرخسی کی مختصر سوانح عمری بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، معارف کے ذریعہ انکی اشاعت سے ہندوستان میں بھی امام سرخسی کی یادگار منانے کا امکان پیدا ہو سکتا ہے۔

**سوانح عمری** ممتاز ترکی فقیہ کمال پاشا زادہ نے اپنی کتاب "بیان طبقات المجتہدین والمقلدین" میں لکھا ہے کہ سرخسی کو خصاف، طحاوی، کرخی اور حلوانی کے ساتھ مجتہدین کے طبقۂ ثالثہ میں شمار کیا جا سکتا ہے یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین (ابو یوسف و محمد شیبانی) کے بعد ان کا نمبر آتا ہے علمی قابلیت کے لحاظ سے اگر انھیں یہ درجہ حاصل ہے، تو علمی پیداوار کے لحاظ سے وہ شاید سب سے آگے ہیں، ان کی کتاب المبسوط ہی تیس جلدوں میں بڑی تقطیع کے (۶۳۳۵) صفحوں میں ہے، اور جیسا کہ آگے عرض کیا جائے گا، یہ ان کی واحد تصنیف نہیں،

مولانا عبدالحیٰ لکھنوی نے مقدمۃ الہدایہ میں اور مولانا فقیر محمد جہلمی نے حدائق الحنفیہ میں صراحت کی ہے کہ سرخسی کی ولادت ۴۰۰ھ میں ہوئی، امام سرخسی نے اپنی کتابوں کے دیباچے وغیرہ میں اپنا نام ابوبکر محمد بن ابی سہل احمد سرخسی تحریر کیا ہے، اس لیے بعض سوانح نگاروں



کا اختلافی بیان ناقابل توجہ ہے۔ مقدمۃ الہدایہ اور حدائق الحنفیہ ہی میں یہ بھی ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں [illegible] کے والد جب بغداد آئے تو نو عمر (دس سالہ) امام بھی ساتھ تھے، پھر بخارا میں سالہا سال بھی شمس الائمہ عبدالعزیز حلوانی کے درس میں شریک رہے، ان کے شاگردوں میں سرخسی کے پایہ کا کوئی نہ تھا، اس لیے اہل علم نے انھیں نہ صرف استاد کی مسند درس پر بٹھایا، بلکہ استاد کے لقب شمس الائمہ کا بھی وارث قرار دیا، اس لحاظ سے وہ شمس الائمہ ثانی ہیں لیکن شمس الائمہ کا نام سنکر اہل علم کا ذہن اولاً سرخسی ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے، جب تک کہ دوسرے صاحب لقب کی صراحت نہ ہو۔

ان کے سوانح نگاروں میں سے سب سے قدیم ابن فضل اللہ العمری ہے، اس کی مسالک الابصار کی جلد پنجم (مخطوطہ آیا صوفیا) میں ان کو فقیہ، اصولی، متکلم، مناظر اور ان علوم میں سارے معصروں پر فائق بتایا گیا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ کسی بات پر خفا ہو کر حکمران وقت نے ان کو شہر اوزجند کے قلعے کے "جُب" (اندھے کنویں) میں قید کر دیا، جہاں وہ سالہا سال محبوس رہے، لیکن پھر کنویں کی منڈیر پر طلبہ کو آنے کی اجازت مل گئی تو سرخسی کنویں کے اندر سے درس املا کرایا کرتے تھے، جس کے مجموعے نے متعدد کتابوں کی صورت اختیار کی، مولانا فقیر محمد کے بیان میں اتنا اضافہ ہے کہ بخارا میں گرفتار کر کے اوزجند میں جلاوطن کیا گیا تھا،

یہ صحیح پتہ نہیں چلتا کہ کس حکمران نے اور کس جرم میں امام سرخسی کو قید کیا تھا، اس کے لیے صرف قیاس کو کام میں لایا جا سکتا ہے، اس زمانہ میں بخارا اور اوزجند علم دوست سامانیوں کے جانشین قرہ خانی خانوادے کے قبضے میں تھے، لیکن اس خانوادے کے نہ سارے حکمرانوں کے نام معلوم ہیں اور نہ تاریخ حکمرانی، طرہ یہ ہے کہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد اس خاندان کے افراد میں خانہ جنگیاں شروع ہو گئیں اور مشرقی اور مغربی قرہ خانی دو خود مختار ملک بن گئے، مگر ان کی سرحدیں اکثر

بدلتی رہیں، چونکہ اوزجند انتہائے مشرق میں چین کے سرحد کے قریب ہے، اس لیے گمان ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خانوادے کی کارستانی تھی، لیکن قید کی وجہ کا کہیں پتہ نہیں چلتا، خود سرخسی نے کتاب المبسوط کے مختلف ابواب کے آغاز یا اختتام پر پندرہ سولہ مرتبہ، اصول الفقہ کے شروع، زیادات الزیادات کے آغاز اور آخر میں، نیز شرح السیر الکبیر کے آخر میں اپنی قید کا ذکر کرتے ہوئے اس کے اسباب کی طرف مبہم سا اشارہ کیا ہے، مثلاً سلطان کو کلمۂ خیر کی نصیحت، زندیق و بدقماش لوگوں کی سلطان کے پاس ان کی جھوٹی چغلی وغیرہ۔ اس سے زیادہ وضاحت نہیں ملتی، اس سلسلہ میں استاذ الاساتذہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا بیان دل کو لگتا ہے کہ اس زمانے میں بد انتظامی اور مالی ابتری کے باعث بے شمار نئے نئے ٹکس لگ رہے تھے، غالباً سرخسی نے فتویٰ دیا کہ وہ ناجائز ہیں، اور ان کی ادائی واجب نہیں، اس طرح وہ عدم ادائی محاصل کی تحریک کے "سرغنة" قرار پائے، ایسی حالت میں وہ حکومت کی نگاہ میں جس ظلم کے بھی مستوجب قرار پائیں کم ہے، کتاب المبسوط جلد دہم صفحہ ۲۱ میں ان کا ایک بیان بھی ہے جس میں وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ "ہمارے زمانے کے اکثر محصول ناجائز ہیں، جو ان کی مقاومت کرے اور ادا نہ کرے وہ ثواب کا مستحق ہے۔" انسائیکلوپیڈیا آف اسلام اور اس کے خوشہ چیں ابوزہرہ اور صلاح الدین المنجد کا یہ گمان یا بیان لغو ہے کہ ام ولد لونڈی کے لیے نکاح سے قبل عدت کے ضروری ہونے کا جو فتویٰ سرخسی نے دیا اس پر وہ معتوب ہوئے تھے، ابن فضل اللہ وغیرہ نے جو ان معلومات کا ماخذ ہیں، اس واقعہ کے ضمن میں اس کی صراحت کرتے ہیں کہ یہ قید سے نکلنے کے بعد کا واقعہ ہے اور امیر البلد خود کسی کی ام ولد سے نکاح کرنا نہیں چاہتا تھا، بلکہ اپنی امہات ولد کو آزاد کرنا چاہتا تھا، اس لیے اس فتویٰ پر اس کی برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی،

قید کی آپ بیتی کے سلسلے میں مبسوط (جلد، صفحہ ۴۱م۲) میں فرماتے ہیں کہ دنیا کے ایک



دور دراز کونے میں مجھے قید کیا گیا ہے (ج ۸، ص ۱۰) میں ارشاد ہوتا ہے کہ دو سال سے صبر پر عامل ہوں۔ (ج ۱۲ ص ۱۰۸) میں ہے کہ بیوی بچوں اور کتاب ہر چیز سے ممنوع ہوں، مبسوط کے مطبوعہ نسخے میں تو نہیں لیکن متعدد قلمی نسخوں میں کتاب الوکالہ کے آخر (ج ۱۹) میں یہ وضاحت ہے کہ

المتخلص من السجن موضع الملالۃ — قید خانہ جیسی ملول کرنے اور تھکا دینے والی جگہ

المنتظر لتمام الفرج والاقالۃ — سے تو نجات مل ہو لیکن کامل رہائی اور معافی کا منتظر ہے،

(ج ۲، ص ۱۲۶) کتاب المعاقل کے آغاز میں تاریخ املاء، چہار شنبہ ۱۴ ربیع الآخر ۴۶۶ھ اور (ج ۳۰، ص ۲۸۷) کتاب الرضاع کے آغاز میں پنجشنبہ ۱۲ جمادی الآخر ۴۷۷ھ میں بھی ہے لیکن ایک مخطوطے کے سوا باقی سارے بیس پچیس مخطوطے جو میں نے دیکھے ہیں، ان میں ۴۷۹ھ کی تاریخ بتائی گئی ہے، اس مسئلے پر ہم نیچے بحث کریں گے۔

یہ تو مبسوط میں قید کے متعلق اشارات تھے، اصول فقہ کے آغاز میں بھی لکھا ہے "حصار اوزجند کے ایک زاویے میں سنیچر سلخ شوال ۴۷۹ھ کو املا کرایا گیا"۔

نکت زیادات الزیادات کے آخر میں تاریخ تو نہیں ہے لیکن یہ دلخراش جملہ ہے کہ

"یہ اس زمانے کی تالیف ہے جب میں قید خانہ میں محبوس اور رہائی پانے کے اسباب سے مایوس ہوں"۔

سب سے زیادہ تفصیل اور ساتھ ہی پیچیدگی شرح السیر الکبیر کے خاتمے میں ہے:

اس کے بعض مخطوطوں میں لکھا ہے کہ اس کتاب کے املا کا آغاز دوشنبہ غرۂ ذیقعدہ ۴۷۹ھ کو کسی ابوعلی الحسین بن ابی القاسم الملقب بہ امیر گون کے مکان میں ہوا، ابواب امان کے اختتام کے بعد حکم ہوا کہ تدریس مکرر اوزجند کے حصار میں ہو، اور جب ابواب شروط کے آغاز پر پہنچے تو ۴۸۰ھ جمعہ کے دن جب ربیع الاول کے دس دن باقی تھے، رہائی عمل میں آئی،

اس کے دس دن بعد اتوار سلخ ربیع الاول کو اوزجند سے روانہ ہوئے، چہارشنبہ ۱۰ ربیع الآخر کو مرغینان پہنچکر امام سیف الدین ابو ابراہیم اسحاق بن اسماعیل کے گھر مہمان ہوئے، اور لوگوں کی خواہش پر چہارشنبہ ۲۴ ربیع الآخر کو ابواب الشروط سے مکرر املا کرانا شروع کیا اور کل ۱۰ دن میں جمعہ ۳ جمادی الاولی ۴۸۰ھ کو پورا کرادیا، یہ واضح رہے کہ سیر الکبیر کے حیدرآبادی طباعت اول میں (۱۴۰۸) صفحے، اور مذکورہ ابواب الشروط سے کتاب کے آخر تک (جلد چہارم میں) ۳۲۸ صفحے ہیں، جو صرف دس دن میں املا کرائے گئے ہیں۔

اس میں پیچیدگیاں یہ ہیں کہ مذکورۂ بالا تصریحات کے مطابق اصول الفقہ کا آغاز سلخ شوال ۴۷۹ھ کو اور شرح السیر الکبیر کا آغاز اس کے ایک ہی دن بعد غرۂ ذیقعدہ ۴۷۹ھ کو ہوا، ایسی حالت میں اصول الفقہ کے مطبوعہ تقریباً ساڑھے سات سو صفحے کیا صرف ایک دن میں املا کرادیے گئے؟ اور اگر اصول اور سیر دونوں کتابوں کا املا ساتھ ساتھ جاری رہا تو ان دونوں کے (۱۴۰۸ + ۷۳۴) جملہ (۲۱۴۲) صفحے کیا صرف پانچ ماہ میں روزانہ (۱۴) صفحوں کے اوسط سے املا کرائے گئے؟ جو قیاس میں نہیں آتا، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ کہیں آغاز کی جگہ یہ اتمام کی تاریخ تو نہیں؟

یہ بھی یاد رہے کہ مبسوط کا آخری باب (ج ۳۰ ص ۲۸۷) ۱۲ جمادی الآخر ۴۷۷ھ دیگر سارے ہی مخطوطات کے مطابق ۴۷۹ھ) میں املا کرایا گیا، اس تاریخ اور مذکورۂ بالا غرۂ ذیقعدہ کے درمیان تین مہینے سترہ دن ہوتے ہیں، اسی وقفے میں کم از کم نکت زیادات الزیادات بھی املا کرائی گئی، اور غالباً جامع صغیر، جامع کبیر اور زیادات کی شرحیں بھی۔

**تصنیفیں** اب تک مبسوط، اصول الفقہ، شرح السیر الکبیر، نکت زیادات الزیادات چار کتابوں کا ذکر ہوا، جو سب چھپ چکی ہیں، شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر اور شرح زیادات، تین اور



کتابوں کا ذکر ان کی اصول الفقہ اور شرح السیر الکبیر میں کئی بار آیا ہے، جامع کبیر کا ایک ٹکڑا جو کتاب الدیات پر ختم ہوتا ہے، مصر میں ہے، شاخت نے بروصہ اور آیا صوفیہ (استانبول) میں دو نسخوں کا ذکر کیا تھا، لیکن میری تحقیقات میں یہ غلط ثابت ہوئے۔ شرح جامع صغیر کا ابھی ابھی پتہ چلا ہے، آیندہ نمایش کے سلسلے میں اس کا ذکر آئے گا، خود سرخسی نے اپنی مبسوط (ج ۲۰ ص ۲ تا ۸) میں مشترکہ کفالت کی متناسب ذمہ داری کے ایک مسئلے پر جو "نفعی ریاضیات کا سب سے پیچیدہ مسئلہ" ہے، اپنی ایک تالیف کا ذکر کیا ہے۔

ابن قطلوبغا کی تاج التراجم میں ہے "میں نے ان کی شرح مختصر الطحاوی کا ایک ٹکڑا دیکھا ہے"، لیکن اب تک اس کتاب کا کوئی پتہ نہیں چلا، کتاب النفقات للخصاف اور کتاب ادب القاضی للخصاف کی شرحیں بھی سرخسی کی جانب منسوب ہیں، جیسا کہ مولانا ابو الوفا الافغانی مدظلہ نے اصول سرخسی کے دیباچے میں لکھا ہے، ان کی تالیف کا زمانہ معلوم نہیں، یہ تینوں اب ناپید ہیں۔ یہ سب دس کتابیں ہوئیں جن کے متعلق کوئی شبہہ نہیں۔

کشف الظنون میں یہ عجیب بیان ہے، "سرخسی اور حلوانی کی کتاب الفوائد" معلوم نہیں اس سے کیا مراد ہے۔

سرخسی کی کتاب "اشراط الساعۃ و مقامات القیامۃ" اغلباً قید سے پہلے کی تالیف ہے، کیونکہ اس کا جو مخطوطہ پاریس میں ہے اس کے آغاز میں اس کی صراحت ہے کہ یہ سرخسی کے استاد عبدالعزیز الحلوانی کا املاء ہے، جن کی وفات ۴۴۸ھ میں ہوئی، اور اس وقت تک سرخسی کی قید کا کوئی سوال پیدا نہ ہوا تھا۔

ان کی طرف کتاب الحیض، کتاب الکسب وغیرہ کی جو شرحیں منسوب ہیں، وہ کوئی مستقل کتاب نہیں، بلکہ ان کی کتاب المبسوط ہی کے مختلف ابواب ہیں۔

**وفات** عام طور پر پرانے سوانح نگار ان کی وفات ۴۸۳ھ میں بتاتے ہیں، عبدالقادر القرشی نے الجواہر المضیئۃ میں "فی حدود التسعین واربع مائۃ" چار سو نوے سے کچھ پہلے کا مبہم لفظ استعمال کیا ہے، مقریزی کی "تذکرہ" کا مجھے پتہ نہیں چلا، کیونکہ وہ ناپید ہے، مگر اس کے حوالے سے مولانا ابوالوفا الافغانی نے اصول سرخسی کے دیباچے میں "فی حدود الخمسمائۃ" ۵۰۰ھ سے پہلے کا مبہم بیان نقل کیا ہے، مولانا عبدالحئی لکھنوی نے فوائد بہیہ میں ۴۸۳ھ میں وفات بتائی ہے، لیکن مقدمۃ الہدایہ میں لکھا ہے کہ "جمادی الاولیٰ ۴۹۴ھ میں وفات پائی اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ ۴۸۳ھ میں"۔

میرے نزدیک ۴۸۳ھ زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ ابن قطلوبغا اور کفوی وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ "عمر کے آخری حصہ میں علاقہ فرغانہ تشریف لے گئے"۔ اوپر گزر چکا ہے کہ ۴۸۰ھ میں اوزجند سے نکلنے کے بعد مرغینان بھی جا بسے تھے، جو علاقہ فرغانہ ہی کا ایک شہر ہے، سالہا سال کی قید اور غیر صحت بخش زندگی کو اپنی قوت ایمانی سے وہ تحمل اور صبر کے ساتھ برداشت تو کرتے رہے لیکن اس نے ان کی صحت برباد کر دی ہوگی، ۸۳ سال اچھی خاصی عمر ہے، اس لیے ۴۸۳ھ میں وفات ہو گئی ہوگی۔

**نمائش** پہلی تجویز یہ تھی کہ پوری مملکت ترکی سے سرخسی کی تالیفوں کے تمام مخطوطے انقرہ لائے جائیں، لیکن مبسوط جیسی ضخیم کتاب کے استنبول ہی میں کوئی تیس نسخے ہیں، ساری تالیفوں کو پورے ملک سے لاتے تو ایک ڈگن بھر کتابیں ہو جاتیں، اس لیے مجبوراً یہ طے ہوا کہ انقرہ میں صرف مطبوعہ کتابوں کی نمائش ہو اور غیر مطبوعہ تالیفوں کے فوٹو رکھے جائیں لیکن غیر مطبوعہ کتابوں میں صرف اشراط الساعۃ کا فوٹو رکھا جا سکا، بڑی نمائش استنبول میں کی گئی، کیونکہ بڑا ذخیرہ وہیں ہے، اور شہر کے کتب خانوں سے مخطوطوں کو نمائش گاہ میں



لانا آسان بھی تھا،

انقرہ کی مجلس ۳ ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ (۱۵ اپریل ۱۹۶۴ء) کو ہوئی اور نمائش کا افتتاح استنبول میں ۱۶ ذی الحجہ (۲۸ اپریل) کو ہوا، جو دس دن جاری رہی، نمائش میں بہ ترتیب حسب ذیل کتابیں تھیں،

امام محمد شیبانی کی کتاب الاصل کا ایک مکمل نسخہ تھا کیونکہ اساسی کتاب یہی ہے، پھر الحاکم المروزی الشہید کی المختصر الکافی کا ایک مکمل نسخہ جو کتاب الاصل کا خلاصہ ہے، اور اسکی شرح سرخسی نے مبسوط کے نام سے املا کرائی تھی، مبسوط کے تیس سے زائد مکمل یا نامکمل مخطوطے تھے، ان میں قدیم ترین مخطوطہ توپ قپو سرائے سے آیا تھا، جو صفر ۵۱۶ھ کا مکتوبہ ہے، ۶۲۲ھ وغیرہ ساتویں صدی کے متعدد نسخے تھے،

اصول فقہ کے (۱۱) نسخے تھے، جن میں سے قدیم ترین نسخہ مکتوبہ ۶۵۲ھ کتب خانہ نور عثمانیہ کا تھا، شرح الزیادات کے (۳) نسخے جن میں قدیم ترین ۶۱۴ھ کا تھا۔

شرح السیر الکبیر مولف کی آخری تالیف ہے، اس کے (۴۵) مکمل یا نامکمل نسخے تھے، انکو ان کو تین زمروں میں تقسیم کیا گیا تھا۔

(الف) دو ٹکڑے جو کتب خانہ فاتح سے آئے تھے، ان کے آغاز کی عبارت یہ ہے:

| | |
|---|---|
| بسم اللہ الرحمن الرحیم مجلس | بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ امام سرخسی (بالقابہ) |
| من املاء الشیخ الامام الاجل | کے املا کی ایک نشست یکم ذیقعدہ ۴۷۹ھ |
| الزاھد امام الائمۃ ابی بکر | کو ایکرہ [غالباً امیرگن] لقب والے |
| محمد بن ابی سھل السرخسی | افسر کے مکان میں جو سکہ سالار نامی گلی |
| فی غرۃ ذی القعدۃ لاسنۃ | میں ہے، (امام سرخسی) نے کہا کہ |

تسع وسبعین وار بعمائة فی
دار الشیخ الصاین (؟ الصابر)
الزکی الملقب بامیرکوہ باوزجند
فی سکة سالار: قال الامام
الاجل الزاھد اعلم بان
السیر الکبیر آخر تصنیف
صنفه محمد......

سیر کبیر امام محمد شیبانی کی آخری
تالیف ہے......

ان دو مخطوطوں میں سے ایک بہت چھوٹی تقطیع کے ۸۷ اوراق پر مشتمل تھا، گویا ایک نشست میں املا کرائے ہوئے درس کی یادداشت تھا، دوسرے ٹکڑے میں ۴۰۸ اوراق ہیں، چھوٹا ٹکڑا بہت قدیم ساتویں صدی ہجری کا معلوم ہوتا تھا، بدقسمتی سے اس کے آغاز اور وسط کے چند اوراق ضائع ہو گئے تھے، بعد میں کسی نے (غالباً مذکورہ دوسرے ٹکڑے سے) ان کی تکمیل کی تھی۔

(ب) کوئی بیس مخطوطے جن کو اساسی نسخہ قرار دیا جاتا ہے (دائرۃ المعارف حیدرآباد کا اڈیشن اس کے مطابق ہے) ان میں قدیم ترین مخطوطہ ۸۶۶ھ کا تھا، اسکی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے شروع میں مجلس املا، کا کوئی ذکر نہیں، بسم اللہ کے بعد ہی اس طرح شروع ہوتا ہے کہ

"سرخسی نے کہا کہ سیر کبیر امام محمد شیبانی کی آخری تالیف ہے......"

لیکن کتاب کے خاتمے میں یوں لکھا ہے کہ

"اس کا آغاز اوزجند میں مصیبت کے آخری دنوں میں ہوا، جب کہ نعمت کی ہوا چلنی شروع ہو گئی تھی، اور اتمام مصیبت کے اختتام پر مرغینان میں امام سیف الدین ابراہیم بن ابا سحٰق کے مکان میں ہوا......"



(ج) تقریباً بیس مخطوطے جن کو امام حصیری کا مرتبہ نسخہ بتایا جاتا ہے، ان میں قدیم ترین مخطوطہ ۱۱۰۰ھ کا تھا، جو کسی زمانے میں استنبول میں قاضی خاں کا دستخطی نسخہ رہ چکا تھا، اسی سے یہ سارے نسخے نقل کیے گئے تھے، افسوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری کا یہ قدیم نسخہ اب ناپید ہے، اس کے مقدمے میں بھی مجلس املا، کا ذکر نہیں ہے، خاتمہ زیادہ مفصل ہے، "اس کا آغاز اوزجند میں دوشنبہ غرۂ ذی قعدہ ۴۷۹ھ کو الشیخ الصاین[1] (؟) الزکی الملقب بامیرکوہ (ایک اور مخطوطے میں امیرکوہ، بعض مخطوطات میں امیرگون ہے، غالباً یہی صحیح ہے، گون ترکی نام ہے، جس کا تلفظ GÜN گون، گاف کے زیر ہوتا ہے) ـــ ابو علی الحسین بن ابی القاسم کے مکان میں ہوا" یہ اقتباس اوپر دیا جا چکا ہے،

اس شرح سیر کبیر کا محمد منیب عینتابی نے ترکی میں ترجمہ کیا تھا، جو اب سے کوئی ڈیڑھ سو سال پہلے، عربی اڈیشن سے بھی سو سال قبل استنبول میں چھپ چکا ہے، اسی مولف نے تیسیر المسیر فی شرح السیر الکبیر کے نام سے عربی میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں سرخسی کی شرح السیر الکبیر کے بعض مشکل مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس آخر الذکر کتاب کے چار مخطوطے فراہم کیے گئے تھے، جن میں سے ایک خود مصنف کے قلم کا لکھا ہوا تھا،

سب سے اہم علمی خوشخبری اور نادر تحفہ یہ ہے کہ سرخسی کی شرح الجامع الصغیر کا ایک مخطوطہ بھی فراہم کیا گیا تھا، اس کی تفصیل بے محل نہ ہوگی۔

---

[1] ایک مخطوطے میں "الصابر" اور کم از کم تین میں الصاین ہے، صاین ایک ترکی لفظ ہے جو احترام کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، اور ہمارے اردو کے "صائین" کا رشتہ دار معلوم ہوتا ہے جو مقدس درویش یا فقیر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

یہ کتاب دنیا میں ناپید سمجھی جاتی تھی، لیکن استنبول کے ایک گمنام کتب خانے بغدادلی وہبی آفندی میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے، اس کی فہرست میں اس کا نمبر ۵۰۶ ہے اس میں ۲۰۵ ورق اور ہر ورق میں ۲۵ سطریں ہیں، تقطیع متوسط ۱۰ انچ ہے ۹۲۶ھ کا نقل شدہ ہے، سر ورق پر چند مالکوں نے یہ عبارت لکھی ہے:

(۱) رأیت من هذا الشرح للامام السرخسی نسخة صحیحة فی خزانة الکتب داخل المدرسة التی بناها الوزیر مرزیفونلی قره مصطفی باشا فی سوق ارغاد بازاری بدار السلطنة وهذا الشرح نادر جداً و صاحب النهایة فی حاشیة الهدایة ینقل مسائل کثیرة من هذا الشرح

(۱) میں نے امام سرخسی کی اس شرح کا ایک ضخیم نسخہ وزیر قرہ مصطفی پاشا مرزیفونلی کے تعمیر کردہ مدرسے میں دیکھا، یہ پایہ تخت (استنبول) کے ارغاد بازاری محلے میں ہے، یہ شرح بہت نادر ہے، ہدایہ کے حاشیہ نہایہ میں اس شرح سے بکثرت مسائل نقل ہوئے ہیں،

(۲) مستصحبه عبد القادر محمد امین المشرف (؟) برتبة صدر اناطولی

(۲) عبد القادر محمد امین جو صوبہ اناطولیا کے صدر قاضی کا رتبہ رکھتا ہے، اس کا مالک بنا،

(۳) المستعطف من عواطف ربه الکریم مصطفی هاشم العصر ابن احمد مختار المشرف (؟) برتبة مکة المکرمة سنة ۱۲۹۱

خدائے کریم کی مہربانی کا طالب مصطفی ہاشم الدھر (؟) بن احمد مختار جو مکہ مکرمہ کے قاضی کا رتبہ رکھتا ہے، (۱۲۹۱ھ)



(۴) قد اشتریت هذا الکتاب من مخلفات اعلم العلماء المرحوم مصطفی آفندی الشهیر ببستان زاده - قدره اربع مائة درهم. نور الله مرقده وبرد مضجعه تحریراً فی اوائل رجب سنة عشرة وألف

میں نے ممتاز عالم مرحوم مصطفی آفندی المعروف ببستان زادہ کے ترکے سے یہ کتاب چار سو درہم میں خریدی، خدا انکی قبر کو روشن اور ان کی آرام گاہ کو ٹھنڈا رکھے، اوائل رجب ۱۰۱۰ھ کی تحریر ہے۔

کتاب کا آغاز اس طرح ہے: "بسم اللہ الرحمن الرحیم، قال الشیخ الامام الاجل الزاہد ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی رحمۃ اللہ علیہ اعلم بان الجامع الصغیر تالیف محمد بن الحسن ....."

تقریریں یوم سرخسی میں رسمی تقریروں کو چھوڑ کر حسب ذیل علمی مقالے پڑھے گئے:-

۱- پروفیسر شاخت: امام سرخسی کے حالات اور فقہاء میں ان کا درجہ،

۲- ناچیز (محمد حمید اللہ): علم قانون بین الممالک کی تاریخ میں امام سرخسی کے کارنامے

۳- ڈاکٹر صالح طوغ: امام سرخسی کے خود نوشتہ بیانات کی روشنی میں انکی سوانحعمری

۴- پروفیسر طیب اوکیچ: امام سرخسی کی شرح سیر کبیر کا ترکی ترجمہ جو محمد منیب عینتابی نے کیا

ان تقریروں اور نمائش میں پیش کردہ مخطوطات کی مفصل فہرست وغیرہ کا مجموعہ جامعہ انقرہ کتابی صورت میں (ترکی زبان میں) چھاپ رہی ہے۔

---

# فساد زمانہ اور عموم بلویٰ

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

اوپر جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے، اس کا منشا یہ ہے کہ کسی معاشرہ میں ایسا فساد و بگاڑ پیدا ہو جائے کہ اس میں اسلامی احکام پر بعینہ عمل کرنا ممکن نہ ہو یا ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ کسی معصیت سے بچنا ناممکن ہو جائے تو منصوص احکام میں تخصیص اور تقیید سے اور غیر منصوص احکام میں تغیر فتاوی سے کام لیا جا سکتا ہے، ایسا اس لیے کرنا ضروری ہے کہ خود شریعت کا یہ منشا ہے کہ اس کی روح اور اس کے حدود کے احترام کو باقی رکھتے ہوئے اہل تکلیف کو حرج و مشقت سے حتی الامکان بچایا جائے، چنانچہ ایسے مواقع کیلئے شریعت نے جو اسباب تیسیر جن میں ایک عموم بلویٰ بھی ہے، بیان کیے ہیں، اس پر فقہا نے تفصیلی گفتگو کی ہے، ابن نجیم نے الاشباہ میں اس پر بڑی مفصل اور عمدہ بحث کی ہے،

پھر اوپر کی تفصیلات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ انسانی زندگی کی احتیاجات اور اسکی حفاظت کے لحاظ سے اسلامی احکام کے مختلف مدارج ہیں اور اسلامی احکام کے نفاذ کے وقت ان کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے، چنانچہ اسی وجہ سے ایک ہی چیز ایک وقت میں حلال اور جائز ہوتی ہے اور وہی چیز دوسرے وقت پر حرام یا مکروہ ہو جاتی ہے، اسی طرح کسی موقع پر حرام و مکروہ چیز حلال و جائز ہو جاتی ہے، کہیں تو اس پر مطلقاً عمل کیا جاتا ہے، اور کہیں اس میں تخصیص و تقیید سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً کشف عورت حرام ہے، مگر علاج و معالجہ میں نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے، مردہ کے ساتھ اعزاز و احترام



ضروری ہے، لیکن فقہا نے لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت مرجائے اور یہ گمان غالب ہو کہ اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہے تو اس کا پیٹ چاک کیا جا سکتا ہے، اسی کی روشنی میں موجودہ پوسٹ مارٹم کے طریقہ پر بھی کچھ قیود کے ساتھ غور کیا جا سکتا ہے، آگے دونوں طرح کی اور بھی مثالیں آرہی ہیں، مگر اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلامی شریعت میں تحلیل و تحریم کا کوئی پائیدار اصول اور مضبوط بنیاد نہیں ہے، اور یہ اضافی قدروں کی قسم کی چیز ہے، جو کسی وقت بھی بدلی جا سکتی ہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ ہر حکم شریعت کے دو پہلو ہوتے ہیں، ایک مثبت دوسرے منفی یا ایک حفظ ضرورت، دوسرے نفی حرج، چنانچہ شریعت اسلامی نفاذ احکام کے وقت ہمیشہ ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتی ہے، اس لیے کہ کسی حکم میں تخصیص یا اس کا عدم نفاذ بسا اوقات نفی حرج کے لیے ہوتا ہے، اس لیے حقیقتاً منصوص احکام میں یہ تخصیص یا عدم نفاذ کی صورت ان نصوص کی وجہ سے اختیار کی جاتی ہے، جو نفی حرج کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں تو حقیقت میں یہ کسی نص کا ترک نہیں، بلکہ موقع و محل کے لحاظ سے دوسری نص پر تعامل ہے، منصوص احکام میں تخصیص کس صورت میں کی جا سکتی ہے، اور کس حد تک جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، یہ بڑی نازک بحث ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ اگر ضروریات اولیہ میں کوئی حرج واقع ہو تو اس کی حفاظت کا تقاضا یہ ہے کہ منصوص احکام میں تخصیص کی جائے، مثلاً اگر کسی انسان کی جان بچانے کے لیے اگر حرام چیز کے استعمال کی ضرورت ہو تو اس کے استعمال کی اجازت ہے، مالکی فقہا میں امام شاطبی کی رائے اوپر معلوم ہو چکی ہے، اس سلسلہ میں قاضی ابن عربی مالکی کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی مخصوص مصلحت بھی تخصیص کی متقاضی ہو تو نص کی تخصیص کی جا سکتی ہے، مثلاً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ کوئی باحیثیت اور شریف عورت اپنے بچہ کو دودھ نہ پلائے تو اس کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، بشرطیکہ اس کا بچہ کسی دوسری عورت کا دودھ پی سکتا ہو، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کے حکم میں موضع اور دھن کے لیے یہ مصلحت مخصص

قرار دیجائے گی، اسی طرح الیمین علی من انکر کے سلسلہ میں ان کا خیال یہ ہے کہ اگر دونوں میں پہلے سے کچھ ربط و تعلق ہو اور دونوں کے اندر برائی سے تنفر اور دفع شر کا جذبہ موجود ہو تو مدعا علیہ سے قسم لیجائے گی، ورنہ نہیں، اگر یہ تخصیص نہ کیجائے اور اس کی مطلقاً اجازت دیدیجائے تو شریف اور معقول آدمیوں کو شر پسند لوگ سخت مصیبت اور پریشانی میں مبتلا کردیں گے، اور ان کا نہ جانے کتنا نقصان کردیں گے،

ظاہر ہے کہ جب شافعی اور مالکی نقطۂ نظر میں دفع حرج اور مصلحت مخصوصہ کے لیے نص میں تخصیص کیجا سکتی ہے، تو فساد زماں اور عموم بلوی کی صورت میں تو بدرجۂ اتم تخصیص ممکن ہے، اس سلسلہ میں کوئی جزیہ تو نظر سے نہیں گذرا، مگر چونکہ فساد زمانہ اور عموم بلوی میں اس سے زیادہ دفع حرج اور مصلحت متقاضی ہوتی ہے کہ اس میں تخصیص کیجائے، اس لیے یہ سمجھنا غلط نہ ہوگا کہ ان صورتوں میں بھی شافعی اور مالکی فقہا تخصیص کے قائل ہیں،

یہ شافعی اور مالکی نقطۂ نظر ہے، اس سلسلہ میں حنفی نقطۂ نظر وہی ہے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے یعنی

| | |
|---|---|
| المشقة والحرج انما یعتبر فی | حرج و مشقت کا اعتبار اس صورت میں |
| موضع لا نص فیہ (الاشباہ) | ہوگا جس میں کوئی نص موجود نہ ہو، |

چنانچہ حشیش حرم کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی رائے کو عام فقہائے احناف نے اس لیے رد کر دیا ہے کہ یہ نص صریح کے خلاف ہے، یعنی حدیث میں حرم کی گھاس چرانے یا کاٹنے کی ممانعت ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ اور امام محمد اسکی حرمت کے قائل ہیں، مگر امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ حجاج کو اگر اس کی اجازت نہ دیجائے تو وہ سخت تکلیف میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے انھوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا، امام ابو یوسف نے نص کے حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ حجاج کے لیے اس میں تخصیص کردی ہے، مگر امام ابو یوسف کی اس رائے کی تردید کرتے ہوئے زیلعی لکھتے ہیں :-



| | |
|---|---|
| ولئن کان فیہ حرج فلا یعتبر | اگر نص پر عمل کرنے میں کوئی حرج واقع ہو تو |
| انما یعتبر فی موضع لا نص فیہ | اس حرج کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، |
| واما مع النص بخلافہ فلا | حرج و مشقت کا اعتبار اس جگہ کیا جاتا ہے |
| | جہاں کوئی نص موجود نہ ہو، لیکن نص کے اختلاف |
| | کے ساتھ اس کا کوئی اعتبار نہیں، |

اسی طرح امام سرخسی عموم بلوی کے سلسلہ میں لکھتے ہیں :

| | |
|---|---|
| انما تعتبر البلوی فیما لیس | عموم بلوی کا اعتبار وہاں ہوگا، جہاں نص |
| فیہ نص فاما مع وجودہ فلا | موجود نہ ہو، نص کی موجودگی میں اس کا کوئی |
| معتبر (مبسوط ج ۴ ص ۱۰۵) | لحاظ نہیں کیا جائے گا، |

اسی طرح گوبر کی نجاست کے سلسلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اسی بنیاد پر ہے کہ امام صاحب اس کو نجاست غلیظہ قرار دیتے ہیں، صاحبین نجاست خفیفہ کہتے ہیں، صاحبین عموم بلوی کی بنیاد پر اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں، مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اس لیے نجاست غلیظہ کہا ہے کہ اس کی نجاست منصوص ہے، یعنی حدیث نبوی میں اسے رِکس کہا گیا ہے، اب رہی عموم بلوی کی بات تو اس کے بارے میں فقہا، امام صاحب کی طرف سے یہ جواب دیتے ہیں کہ

| | |
|---|---|
| والبلوی لا تعتبر فی موضع | عموم بلوی نص کے مقابلے میں معتبر نہیں ہے، اب رہی |
| النص فان البلوی للآدمی | عموم بلوی کی بات تو آدمی کے پیشاب میں اس سے زیادہ ہے |
| فی بولہ کثیر | مگر اس میں اسکا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، |

لیکن نص کی موجودگی میں عموم بلوی کی رعایت کے بارے میں بعض محققین فقہائے احناف نے

پہلے مسئلہ میں امام ابو یوسف اور دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی رائے کو امام صاحب کی رائے پر ترجیح دی ہے، اور اب یہی مفتیٰ بہ قول ہے، مثلاً اسی گوبر کی نجاست کے سلسلہ میں علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:۔

"جو یہ کہا جاتا ہے کہ گوبر کے سلسلہ میں عموم بلویٰ نص کی موجودگی میں امام صاحب کے یہاں معتبر نہیں، اس لیے کہ انسان کو اپنے پیشاب کے سلسلہ میں زیادہ عموم بلویٰ پیش آتا ہے تو یہ اصول ناقابلِ تسلیم نہیں۔"

بل نعتبر اذا تحقق بالنص النافی وهو ليس معارضة للنص بالرای والبلوى فى بول الانسان فى الانتفاخ كرؤس الابر فيما سواه لانها انما تحقق باغلبية عسر الانفكاك وذالك ان تحقق فى بول الانسان فكما قلنا[1]

بلکہ عموم بلویٰ نص کی موجودگی میں بھی معتبر ہوگا، بشرطیکہ کسی نفی حرج والی نص سے اس عموم بلویٰ کی تائید ہو جائے اور اس صورت میں عموم بلویٰ محض رائے کی وجہ سے نص سے معارض نہیں ہوگا (بلکہ دوسری نص معارض ہے) اور انسان کے پیشاب کے سلسلہ میں عموم بلویٰ کا اس طرح لحاظ کرتے ہیں کہ سوئی کے ناکے کے برابر پیشاب کی چھینٹوں سے بچنا چونکہ انتہائی دشوار ہے اسلیے ناپاکی کا حکم نہیں لگایا جاتا اور اگر انسان کے پیشاب میں یہی صورت پیش آجائے تو گوبر کی طرح ہم اس کے بارے میں بھی وہی رائے دینگے،

اسی طرح حشیش حرم کے بارے میں جو لوگ امام ابو یوسف کی رائے کی تردید کرتے ہیں ان کا جواب

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۴۲، نولکشور



دیتے ہوئے شیخ سعدی آفندی عنایہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں،

اقول فاين قولهم مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع[1]

میں کہتا ہوں اگر یہی صورت ہے کہ نص کی موجودگی میں حرج و مشقت کے باوجود تخصیص ممکن نہیں ہے تو پھر ان فقہا کے اس اصول کے برتنے کا کونسا موقع آئیگا کہ ضرورت قواعد شرع سے مستثنیٰ ہے،

اوپر کی بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ متقدمین اور متاخرین فقہاء میں بہت سے محققین ایسے ہیں جو عموم بلویٰ کی وجہ سے نص میں تخصیص کے قائل ہیں، البتہ وہ اس تخصیص و تقیید میں نفی حرج کی نصوص عام کو اپنا مستدل ٹھہراتے ہیں، خواہ کسی مخصوص نص کو وہ استدلال میں پیش نہ کریں، مثال کے لیے اگر کسی نجس چیز کی حقیقت تبدیل ہو جائے اور اس میں عموم بلویٰ بھی پایا جائے تو امام محمد اس کی پاکی کا حکم دیتے ہیں، اور انہی کے قول پر فتویٰ ہے، صاحب درمختار کے اس جزیہ

ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لاباس بالخبز فيه

(ج ۱ ص ۳۲۵)

وہ ناپاک تیل جسے صابن میں ڈالکر صابن بنالیا جائے وہ پاک ہے، اسی پر عموم بلویٰ کی وجہ سے فتویٰ ہے جیسے تنور پر ناپاک پانی کے چھینٹے دیے جائیں اور پھر اسی پر روٹی پکائی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے

کی تشریح کرتے ہوئے صاحب رد المحتار المجتبیٰ کی عبارت نقل کرتے ہیں،

جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى

ناپاک تیل کے صابن میں مل جانے پر صابن کی پاکی کا فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ اس میں تغیر ہو گیا ہے اور تغیر امام محمد کے یہاں پاکی کا سبب ہوتا ہے اور

[1] ضرورت سے مراد وہی ہے جس کی تفصیل اس سے پہلے آچکی ہے۔

| | |
|---|---|
| به للبلوی | اس پر فتوی عموم بلوی کی وجہ سے دیا جائے گا. |

پھر آگے اس کی علت بیان کرکے اس پر بہت سے مسائل متفرع کرتے ہیں،

| | |
|---|---|
| ثم اعلم ان العلة عند محمد هی | پھر یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ امام محمد کے نزدیک |
| التغیر وانقلاب الحقیقة وانه | اس میں علت تغیر اور انقلاب حقیقت ہے |
| یفتی به للبلوی ومقتضاه عدم | اور اس بنا پر بلوی کی وجہ سے اسکی پاکی کا فتوی |
| اختصاص ذالک الحکم بالصابون | دیا جائیگا، اس کلیہ کا تقاضا ہے کہ اس حکم کو |
| فیدخل فیه کل ما کان فیه | صرف صابن تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ |
| تغیر وانقلاب حقیقة وکان | جس چیز میں تغیر اور انقلاب حقیقت پایا جائے |
| فیه بلوی عامة | اور اس میں عموم بلوی بھی موجود ہو تو اسکی |
| (ج ۱ ص ۳۲۵) | پاکی کا حکم دیا جائے گا، |

اس میں بظاہر امام محمد نے کسی نص خاص کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر ان کے اس استدلال میں نفی حرج کی نصوص سے مدد لی گئی ہے،

ائمۂ فقہ کی ان تفریعات کی روشنی میں موجودہ دور کے بہت سے مسائل میں اسلامی نقطۂ نظر سے ہم فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اگر واقعی ضرورت متقاضی ہو تو ہم ان میں عموم بلوی کی بنیاد پر تخصیص و تقیید بھی کر سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ جب ایک مخصوص طبقہ کے عموم بلوی کا لحاظ کرکے گوبر کو نجاست خفیفہ قرار دیا جا سکتا ہے جب ایک مخصوص صنعت میں عموم بلوی کی رعایت کیجا سکتی ہے، تو ان بے شمار مسائل کو ہم کیسے نظر انداز کر سکتے ہیں جنھوں نے عموم بلوی نہیں بلکہ اعم بلوی کی حیثیت اختیار کر لی ہے، علماء کو ان مسائل کی فہرست تیار کرکے ان کے بارے میں بڑی سنجیدگی سے اسلامی نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے مثلاً انشورنس، کمرشل انٹرسٹ، گورنمنٹ کے سودی قرضے، تحدید نسل، شادی کی تحدید



دواؤں اور دوسری استعمال کی چیزوں میں نجس چیزوں کا استعمال وغیرہ وغیرہ، مگر اس سلسلہ میں چند باتیں ہر حال ملحوظ رکھنی ہوں گی،

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ان قیود و حدود کا لحاظ ضروری ہوگا جن کا لحاظ ہر فن کے ماہرین کسی فنی مسئلہ میں رکھتے ہیں، محض اس بنیاد پر کسی نص میں تبدیلی نہیں کی جا سکتی کہ اس کے خلاف رواج عام ہو گیا،

دوسری بات جو پیش نظر رکھنی ضروری ہے وہ یہ کہ اسکا مقصد احکام شریعت کا نسخ نہ ہو، بلکہ محض تخصیص و تقیید یا عارضی عدم نفاذ ہو،

تیسری سب سے ضروری بات یہ ہے کہ اس غور طلب مسئلہ میں تخصیص و تقیید کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ رہ گیا ہو یعنی در پیش مسئلہ کے لیے اس کے معارض نص میں اگر تخصیص نہ کیجائے تو معاشرہ کے عام افراد ضروریات اولیہ میں شدید قسم کی دقت و پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے، یا بعض فقہا کی اصطلاح میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اگر ضروریات اولیہ کی حفاظت میں خلل واقع ہو رہا ہو تو تخصیص کرنا صحیح ہے ورنہ نہیں، ایک مصری عالم شیخ ابو سینہ نے امام شاطبی کی تصریحات کی روشنی میں عرفی مسائل میں تخصیص پر بحث کرتے ہوئے آخر میں جو تنبیہ کی ہے اسے پیش نظر رکھنا انتہائی ضروری ہے،

| | |
|---|---|
| وهذا لعمر الله موضع احتیاط | خدا کی قسم اس موقع پر انتہائی احتیاط اور چوکنا رہنے |
| بالغ وحذر شدید اذ لیس | کی ضرورت ہے، اسلیے کہ محض اس بنا پر کہ لوگوں کو |
| مجرد مشقة نزع الناس من | انکی عادات سے ہٹانے میں شدید قسم کی پریشانی اور |
| عاداتهم مما تترك به النصوص | دقت ہوتی ہے، صریح نصوص کو چھوڑ دیا جائے |
| ولو کان من الامور الکمالیه | یہ صحیح نہیں، خاص طور پر اگر وہ ان امور سے متعلق ہوں جو |
| او الحاجیة التی یمکن الخروج | کمالی اور حاجی قسم کے ہیں، جن سے نکلنے کی |
| عنها بکثیر من الطرق المشروعة | دوسری شرعی صورتیں ممکن ہیں، |

اگر ایسا نہ کیا جائے بلکہ اس کی عام اجازت دیدی جائے، تو اس کے نتائج انتہائی بھیانک ہوں گے،

| | |
|---|---|
| ولو فتحنا هذا الباب لاستباح | اگر ہم نے یونہی بغیر قید اس دروازہ کو کھولدیا |
| الناس كثيراً من المحرمات واستحسنوا | تو لوگ بہت سے محرمات کو مباح بنالیں گے |
| كثيراً من الرذائل واذن لهوت | اور بہت سی برائیوں کو اچھائیاں قرار دے لینگے |
| احالة المسلمين الاجتماعية | اور اس صورت میں مسلمانوں کی اجتماعی |
| الى الحضيض | حالت قعر ذلت میں جا پڑے گی، |

فقہ اسلامی کے اور بہت سے قواعد کلیہ ایسے ہیں جن سے عموم بلوی والے مسائل میں مدد لی جا سکتی ہے، مثلاً

| | |
|---|---|
| الضرر يزال | تکلیف زائل کی جائے گی |
| يتحمل الضرر الخاص لاجل | ضرر عام کو دفع کرنے کے لیے ضرر خاص کو |
| دفع ضرر العام (الاشباہ ص ۵۹) | برداشت کرنا ہوگا، |

ابن نجیم ان کلیات پر بہت سے مسائل متفرع کرتے ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص ایسی جگہ پر کوئی عمارت بنالیتا ہے جن سے عام راہ گیروں کو تکلیف ہوتی ہے تو اسکے گرانے کا حکم دیدیا جائیگا، اگر غلہ کے بیوپاریوں کے طرز عمل سے عام لوگوں کو تکلیف ہو رہی ہو تو بھاؤ مقرر کیا جا سکتا ہے، یا ذخیرہ اندوزوں کا اسٹاک جبراً لیکر بازار میں فروخت کیا جا سکتا ہے، ایک جاہل ڈاکٹر کو پریکٹس سے روکا جا سکتا ہے، غرض یہ کہ یہاں ان اشخاص کی ملکیت میں جسکا احترام شریعت میں واجب ہے، اس لیے دخل اندازی کی گئی کہ اس ضرر خاص کو نقصان پہنچا کر لوگوں کو ضرر عام سے بچا لیا جائے، اب اگر عموم بلوی میں بھی یہی صورت پیدا ہو جائے تو بہر حال اس کا لحاظ کیا جائے گا،

**تغیر زمانہ:** اوپر ذکر آچکا ہے کہ جس طرح عموم بلوی سے احکام میں تغیر یا تخصیص کی جاتی ہے، اسی طرح زمانہ کی تبدیلی، حالات کے بگاڑ کی وجہ سے بھی احکام میں تخصیص یا تبدیلی ہوتی رہتی ہے، یہ بھی ذکر آچکا ہے کہ



جس طرح عموم بلوی کے ذریعہ بنیادی احکام میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، اسی طرح تغیر زمانہ اور فساد زمانہ کی دست اندازی سے بھی یہ احکام باہر ہیں،

**کن احکام میں زمانہ کے تغیر سے تبدیلی ہو سکتی ہے**

اس بات پر تمام ہی فقہا متفق ہیں کہ احوال کی تبدیلی اور اخلاق کی خرابی کی بنا پر وہی احکام تبدیل ہوتے ہیں جن کی بنیاد قیاس و اجتہاد اور مصلحت پر ہے، رہے وہ اصولی احکام جن پر شریعت کی بنیاد قائم ہے، اور جن کی بنیاد کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے ہی کے لیے اوامر و نواہی کا ورود ہوا ہے، مثلاً محرمات شرعیہ سے نکاح یا معاملات میں تراضی اور انسان کا معاملہ کرنے کے بعد اس کا پابند ہو جانا، اور بغیر عقد کے جو نقصان ہو اس کا تاوان اپنے اقرار کا اپنے ہی اوپر نافذ ہونا، تکلیف دہ چیزوں کو ہٹانا، اور جرائم کا انسداد کرنا، ان ذرائع کو بند کرنا جو معاشرہ میں فساد پیدا کرنے والے ہیں، حقوق کا تحفظ ہر شخص کا اپنے عمل اور اپنی غلطی کا ذمہ دار ہونا، دوسرے کی غلطی کا ذمہ دار نہ ہونا وغیرہ بے شمار احکام ہیں، جن کا قیام، اور جو ان سے مزاحم ہیں، ان کا مقابلہ کرنا شریعت کا مقصد اولین ہے، تو ایسے تمام بنیادی احکام حالات کی تبدیلی سے نہیں بدل سکتے، بلکہ یہی اصولی احکام ہیں جن کو معاشرہ کی اصلاح کے لیے شریعت نے پیش کیا ہے، البتہ ان کے نفاذ کے وسائل اور حالات پر ان کے انطباق کی صورتیں، زمانہ اور ماحول کی تبدیلی سے ضرور بدلتی رہتی ہیں، مثلاً حقوق کے تحفظ کا ذریعہ عدالت ہے، جس میں فیصلہ کا مدار تنہا ایک منصف یا جج کی رائے پر ہوتا ہے، اور اس کا فیصلہ بالکل قطعی ہوتا ہے، لیکن یہ ممکن ہے کہ زمانے کے حالات و مصالح اور برائیوں کے انسداد میں غایت احتیاط کی وجہ سے یہ فیصلے جوری کے سپرد کر دیے جائیں، اور عدالت کے مختلف درجے بنا دیے جائیں، جیسا کہ آجکل ہے،

زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل ہونے والے احکام شریعت جب زمانے کے بدلنے سے بدلتے ہیں تو حقیقت میں ان میں ایک ہی شرعی اصول کارفرما ہوتا ہے، اور وہ ہے احقاق حق، جلب مصالح

اور مفاسد کا انسداد اور احکام اسلامی جب ہی تبدیل ہوتے ہیں، جب وہ وسائل اور انداز بدل جاتے ہیں، جن سے شریعت کا مقصد حاصل ہو رہا تھا، اور ان وسائل، نہج اور طریقہ کی تحدید عموماً شریعت اس لیے نہیں کرتی کہ ہر زمانہ میں جو وسائل اور طریقے اس زمانہ کے معاشرہ کے لیے زیادہ مفید اور بہتر نتائج پیدا کرنے والے ہوں ان کو اختیار کیا جا سکے۔

**تغیر الزماں کے دو عامل ہیں فساد زمانہ اور تبدیلی حالات**

عام طور پر حالات کے تغیر کے دو عامل ہوتے ہیں، ایک معاشرہ کا اخلاقی بگاڑ اور دوسرے طور و طریق کی تبدیلی،

(۱) یعنی فقہ اسلامی کے اجتہادی احکام میں تبدیلی کا سبب کبھی اخلاقی بگاڑ، ورع و احتیاط کی کمی اور برائی سے روکنے والے عوامل کی کمزوری ہوتی ہے، اور اسی کو فقہا فساد الزمان کہتے ہیں۔

(۲) اور کبھی احکام میں یہ تغیر سوسائٹی کے نئے نئے طریقے اور زمانہ کے نئے نئے وسائل کی بنا پر مفید قوانین کے اضافہ اور انتظامی اور اقتصادی ڈھانچے کے بدلنے کی وجہ سے ہوتا ہے فساد زمانہ کی طرح یہ صورت بھی اس سے پہلے کے اجتہادی احکام کی تبدیلی کا سبب ہوتی ہے اس لیے کہ جب وہ احکام زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتے، تو وہ گویا بالکل بیکار ہو گئے، اور شریعت میں بیکار چیزوں کی گنجائش نہیں ہے، لاعبث فی الشریعة. آگے ہم ان دونوں قسم کے تبدیلی احکام کی مثالیں پیش کر رہے ہیں،

**فساد زمانہ کی وجہ سے احکام میں تغیر**

جن مسائل میں متاخرین فقہا نے متقدم ائمۂ فقہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان کے فتووں کے خلاف فتوے دیے ہیں اور اس کی علت اخلاق عامہ کا بگاڑ قرار دیا ہے، ان کی چند مثالیں یہ ہیں:

(الف) اصل فقہ حنفی میں یہ اصول مقرر تھا کہ مقروض اپنے اموال و جائداد سے ہبہ، وقف اور دوسرے تبرعات میں جو کچھ بھی خرچ کرے گا، وہ اس کا مجاز ہے، خواہ یہ سارا مال و جائداد اس کے ذمہ جو قرض ہے، اس میں ڈوبی ہوئی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا اصل سرمایہ قرض سے آزاد ہی رہے گا، قواعد قیاسیہ کا مقتضا تو یہی ہے، لیکن جب لوگوں کے اخلاق میں بگاڑ پیدا ہوا، حرص میں زیادتی اور احتیاط میں کمی واقع ہوئی اور مقروض اپنی جائداد اور اپنے روپئے پیسے کو قابل اعتماد دوستوں اور قریبی لوگوں کو ہبہ اور وقف کرکے قرض دینے والوں کی گرفت سے اپنے کو بچانے کی کوشش کرنے لگے، تو متاخرین فقہائے احناف اور حنابلہ نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ ہبہ و وقف اتنی ہی جائداد میں نافذ ہوگا، جو قرض میں محسوب ہونے کے بعد بچ جائے،

(ب) قدیم حنفی فقہ میں مدت غصب میں غاصب نے جو کچھ مغصوبہ چیز سے فائدہ اٹھایا ہے، اس کا تاوان اس پر عائد نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اگر اصل مغصوب میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے یا وہ چیز برباد ہوگئی ہے، تو محض اس کا تاوان اس سے لیا جاتا تھا، کیونکہ متقدمین کے یہاں منفعت اندوزی فی نفسہ مال متقوم نہیں ہے،[ا] اس میں تقوم عقد اجارہ کے بعد آتا ہے، اور غصب میں عقد کا وقوع نہیں ہوتا،

لیکن متاخرین فقہائے احناف نے جب یہ دیکھا کہ لوگ غصب پر حد درجہ جری ہو گئے ہیں اور دینی احساس دلوں میں کمزور پڑ گیا ہے تو انھوں نے اجر مثل کے بقدر تاوان لگانے کا فتویٰ دیا، بشرطیکہ وہ وقف کا یا یتیم کا مال ہو، یا اس سے نفع اندوزی کی جا رہی ہو، چنانچہ مجلہ کی تالیف تک اسی پر عمل رہا ہے۔

ہمارے موجودہ قانون کی تصریحات بھی عام منافع پر تاوان کو واجب قرار دیتی ہیں اور مصلحت اسی میں ہے،

---

[ا] ائمۂ ثلاثہ کا رجحان اس کے برعکس ہے، انھوں نے منافع کو بھی اعیان یعنی اصل مال کی طرح مال متقوم قرار دیا ہے،

(ح) فقہ حنفی اور بعض دوسرے فقہی مسالک میں بھی یہ اجازت دی گئی تھی کہ حوادث و معاملات میں قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے، یعنی اگر اسے متنازع معاملہ کا علم ہے تو وہ مدعی ثبوت و شہادت لیے بغیر بھی فیصلہ کر دینے کا مجاز ہے، گویا ذاتی علم ہی ثبوت و شہادت ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعدد فیصلے منقول ہیں۔

لیکن جب بعد کی صدیوں میں قضاۃ میں فساد و بگاڑ پیدا ہوا، اور ان میں رشوت کا عام رواج ہو گیا، اور دیانت و ثقاہت سے فیصلہ کرنے کے بجائے ان کی اکثریت والیوں کی چاپلوسی، خوشنودی و تقرب کے حصول میں لگ گئی، اس بنا پر متاخرین فقہا نے یہ فتویٰ دیا کہ معاملات میں قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بنا پر کوئی فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کی بنیاد عدالت میں دی ہوئی شہادت و ثبوت کو بنائے، حتیٰ کہ قاضی خود کسی معاملہ، عقد یا کسی اور واقعہ کو عدالت سے باہر بچشم خود دیکھے، اور اس کے بعد کوئی شخص اس کے بارے میں دعویٰ کرے، اور فریق ثانی اس سے انکار کرے، تو بھی قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ بغیر ثبوت و شہادت وہ فیصلہ کر دے، اکثر قضاۃ کے اخلاق و کردار کے بگاڑ کے بعد بھی اگر اس کی اجازت دیدی جائے تو جھوٹے واقعات میں بھی وہ اپنے علم کا دعویٰ کرنے لگیں گے، اور دونوں فریق میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہونے کا بہت بڑا سررشتہ ان کے ہاتھ آجائے گا، اس پابندی سے ممکن ہے کہ عدم ثبوت کی بنا پر بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں، مگر اس سے بہت سے باطل اور غلط فیصلوں کا تدارک بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ اس طرح اپنے ذاتی علم کی بنا پر کیے ہوئے فیصلوں کے عدم نفاذ پر متاخرین کا تعامل ہو گیا ہے۔

البتہ اگر قاضی ان معاملات میں اپنے علم پر اعتماد کرے جو قضا سے متعلق نہوں، مثلاً احتساب، احتیاطی یا انتظامی تدابیر وغیرہ کے سلسلہ میں تو وہ کر سکتا ہے، جیسے ایک ایسی عورت کے شوہر سے بے تعلقی کا علم ہو جن کے درمیان ہمیشہ بڑے اچھے تعلقات تھے، یا اسے کسی غصب کیے ہوئے مال کا علم ہو تو اس کو اختیار ہے کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان پڑے اور صلح صفائی کرا دے، اور مال منصوب کو ثبوت و شہادت تک کسی امین کے پاس رکھوا دے۔



(ط) اصل فقہ حنفی کا یہ بھی ایک ضابطہ تھا کہ جو کام شرعاً کسی پر واجب ہو، اس پر اجرت دینی لینی صحیح نہیں ہے، اسی بنا پر اگر کوئی غاصب غصب کی ہوئی چیز کو مکان غصب تک اجرت لیے بغیر پہنچانے پر راضی نہ ہو، اور مالک اسے اجرت دے بھی دے تو بھی وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، بلکہ لی ہوئی اجرت اسے واپس کرنی ہوگی، اسی طرح اگر کوئی عورت گھر کے ضروری کام کاج نہ کرے جو اس کے فرائض میں ہے، اس لیے شوہر ان کاموں کے لیے اسے اجرت دینا طے کرے تو بھی وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی، اس فقہی اصول کے فروع میں یہ بھی شامل ہے کہ عبادات اور ایسے امور دینیہ جو واجب ہیں، مثلاً امامت، خطبۂ جمعہ، علم دین، اور قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا اصل مذہب میں جائز نہیں ہے، بلکہ قدرت رکھنے والے کو بغیر معاوضہ ان فرائض کو انجام دینا چاہیے، کیونکہ اگر اہل ہے تو یہ امور اس کے ذمہ واجب ہیں۔

مگر متاخرین فقہائے احناف نے یہ دیکھا کہ ان واجبات کی ادائیگی میں سستی ہو رہی ہے، علماء کو بیت المال سے جو وظیفے دیے جا رہے تھے، وہ بند ہو گئے جس سے وہ کسب معاش کے لیے مجبور ہو گئے ہیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ ان فرائض کی ادائیگی بغیر اجرت کے ناممکن ہو گئی، اس لیے متاخرین فقہاء نے اس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا، تاکہ دینی تعلیم کی ترویج اور شعائر دینیہ کے بقا کا کام ہوتا رہے۔

(ی) جن گواہوں کی شہادت پر معاملات کا فیصلہ کیا جائے، ان کا ثقہ ہونا ضروری ہے، یعنی وہ واجبات دینیہ کے ادا کرنے والے ہوں، اور سچائی اور دیانت و امانت میں ان کی شہرت ہو، اور گواہوں کے ثقہ اور عادل ہونے کی یہ شرط خود قرآن نے لگائی، اور اس کی تائید سنت سے بھی ہوتی ہے، اور اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے، مگر متاخرین فقہاء نے دیکھا کہ معاشرہ کے بگاڑ،

برائیوں کی زیادتی، دینی حس کی کمی کی وجہ سے قرآن وسنت کی معیاری شہادت کمیاب ہوچکی ہے، اب اگر ہر معاملہ میں قابل اعتماد یہی شہادت قضاۃ طلب کرنے لگیں گے تو اس معیار پر اپنا دعویٰ ثابت نہ کرنے کی وجہ سے کتنے لوگوں کے حقوق ضائع ہوجائیں گے، اس لیے انھوں نے فتویٰ دیا کہ جہاں ثقہ شہادتیں نہ مل سکیں، معاشرہ میں جو امثل فالامثل ہوں، ان کی شہادت قبول کرلیجائے، الامثل فالامثل کا مطلب یہ ہے کہ موجود لوگوں میں وہ اپنے حالات کے لحاظ سے اچھے ہیں، گو معیاری شہادت پر پورے نہ اترتے ہوں، تو گویا فقہائے علی سبیل التنزل حقیقی شہادت کے بجائے اضافی معیار شہادت کو قبول کرلیا،

جن بے شمار مسائل میں فقہاء کی رائیں، فتاوے اور قضاۃ کے فیصلے تبدیل ہوئے ہیں، ان میں سے چند مشتے نمونہ از خروارے یہاں پیش کیے گئے ہیں، یہ تغیر و تبدل نقطۂ نظر کے اختلاف اور ان فقہی اصولوں کی بنا پر نہیں ہوا ہے، جن پر ان احکام کی بنیاد تھی، بلکہ اس کا سبب تغیر الزماں اور اخلاق عامہ کا فساد و بگاڑ ہے، جیسے فرائض دینیہ میں سستی، بدمعاملگی اور ظلم کا عام رواج اور حق تلفی، روکنے والے دینی محرک کی کمزوری وغیرہ، حتیٰ کہ وہ احکام جو سنت نبویؐ سے ثابت ہیں، اگر ان کی بنیاد عہد نبوی کے حالات و اخلاق کی رعایت پر ہو اور وہ حالات بدل جائیں تو اس کے ساتھ حکم نبوی بھی بدل جائے گا، تاکہ جلب مصالح اور دور مفاسد اور حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں شارع کا مقصود فوت نہ ہو، عہد نبوی کے بعد صحابۂ کرام اسی اصول پر عمل کرتے رہے،

صحیح بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھٹکے ہوئے اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا جو شخص اسے دیکھے، بکری یا دوسری چھوٹی چیزوں کی طرح جن کے ضائع ہونے کا ڈر رہتا ہو، اعلان مالک تک پہنچانے کی غرض سے پکڑ کر اپنے قبضہ میں کرلے، تو آپ نے اس سے اس لیے منع فرمایا اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہ تھا، آپ نے فرمایا کہ اس کو اسی حال پر کھاتے پیتے چھوڑ دیا جائے،



یہاں تک کہ مالک خود ہی اسے پا جائے، اس حکم پر عہد فاروقی تک عمل درآمد رہا، مگر حضرت عثمانؓ نے ان بھٹکے ہوئے اونٹوں کو پکڑ لینے اور ان کو فروخت کردینے کا حکم دیا، اس کے بعد اگر اس کا مالک آجائے گا تو قیمت واپس کرکے لیجا سکتا ہے، امام مالک امام زہری سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے جب دیکھا کہ اخلاق و کردار میں بگاڑ آگیا ہے، اور حرام کی طرف لوگ لپکنے لگے ہیں تو حضرت عثمانؓ نے یہ صورت اختیار کی اور یہ کھوئے ہوئے اونٹوں کی حفاظت اور چور، اچکوں سے اس کے مالک کے حق کے تحفظ کی بہترین شکل تھی، یہ حکم بظاہر حکم نبوی کے مخالف معلوم ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ اس حکم کے عین منشا کے مطابق ہے، اس لیے کہ اس اخلاقی انحطاط کے بعد بھی وہی تعامل باقی رہتا تو اس کا نتیجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے بالکل خلاف ہوتا، اور اس کا نقصان ظاہر تھا،

جو احکام اجتہادیہ حالات اور وسائل حیات کے تغیر سے بدل سکتے ہیں، انکی ماضی و حال کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

**وہ احکام اجتہادیہ جو حالات اور ذرائع کے تغیر سے بدل سکتے ہیں**

(۱) ماضی کی مثال:۔ یہ ثابت ہے کہ ابتداء میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کی کتابت سے منع فرما دیا تھا، آپ نے فرمایا:

من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ — جس نے قرآن کے علاوہ کوئی چیز لکھی مٹادے۔

اسی نہی کی وجہ سے پہلی صدی کے آخر تک عام صحابہ کرام اور تابعین عظام سنت نبوی کو لکھنے کے بجائے حفظ اور زبانی روایت کے ذریعہ حفاظت کرتے رہے، پھر دوسری صدی میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے علماء امت سنت نبوی کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے، اور اس کی وجہ ایک تو یہ ہوئی کہ اس کے حفاظ یکے بعد دیگرے دنیا سے اٹھ جانے کی وجہ سے اس ذخیرے کے ضائع ہوجانے کا خوف پیدا ہو گیا تھا، دوسرے یہ کہ اس نہی کا سبب قرآن سے اختلاط کا خوف تھا،

اس لیے کہ ابتدا میں صحابہ قرآن کو مختلف چیزوں کے ٹکڑوں پر لکھ لیا کرتے تھے، مگر جب قرآن حفظ و کتابت کے ذریعہ ہر طرف پھیل گیا تو اس میں اور حدیث نبوی میں اختلاط کا کوئی خوف باقی نہ رہا، اس لیے اب نہ یہ کہ عدم کتابت کا سبب باقی نہیں رہا، بلکہ اب اس کی حفاظت کے لیے اس کا لکھنا ضروری ہوگیا، اور یہ ظاہر ہے کہ حکم کا ثبوت اور اس کا عدم ثبوت دونوں کا مدار اس کی علت پر ہوتا ہے،

**موجودہ دور کی مثالیں** حالیہ سرکاری بند و بست سے پہلے جس میں رقبہ کی تعیین کے ساتھ ہر مکان و زمین کا نمبر بھی درج ہوتا ہے، کسی گھر یا زمین کی بیع و شراء کی صحت کے لیے اس کی چوحدی کا ذکر بھی ضروری تھا، یعنی اس کے چاروں طرف کیا کیا چیزیں ہیں، ان کا ذکر کرنا ضروری ہوتا تھا، تاکہ جو ذرائع معلومات معاملہ کے وقت ممکن ہیں، ان کے ذریعہ یہ جائداد دوسری جائدادوں سے ممتاز ہو جائے، لیکن اکثر ممالک میں اب زمین کے حالیہ بند و بست کے بعد معاملہ کے وقت محض کھیت یا زمین یا مکان کے کھاتہ نمبر کا ذکر کر دینا کافی ہوتا ہے، اس کی چوحدی کا ذکر ضروری نہیں ہے، یہ معاملہ عین شریعت کی روح کے مطابق ہے، اس لیے کہ موجودہ دور کے جدید ذرائع اور انتظامات نے کسی زمین کے امتیاز اور تعین کے لیے چوحدی کے ذکر سے بھی زیادہ آسان اور جدید طریقے ایجاد کر دیے ہیں، تو اب حدود کا تذکرہ ایک بے معنی بات ہے، اور ہم بتا چکے ہیں کہ شریعت میں کوئی چیز بے کار نہیں ہے،

(۲) اسی طرح پہلے فروخت شدہ مکان یا جائداد پر قبضہ اس وقت تک مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک وہ خالی کر کے مشتری کے حوالہ نہ کر دیا جائے، یا مکان کی کنجی وغیرہ دیکر اس کو قابض نہ کر دیا جائے، جب تک یہ حوالگی اور قبضہ مکمل نہیں ہوتا تھا، یہ سمجھا جاتا تھا کہ مبیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہے، اگر وہ ضائع ہو جائے تو تسلیم بیع کے پہلے کے احکام فقہ کے مطابق



اس کی ذمہ داری بائع پر ہوتی تھی، مگر اب بند و بست کے جدید قانون کے مطابق صرف رجسٹری کرا لینے سے قبضہ تسلیم کر لیا گیا ہے، اور اسی پر فیصلہ ہوتا ہے، اب رجسٹری کے ذریعہ جب سے مشتری کا نام کاغذ میں مندرج ہوگیا، اس تاریخ سے مبیع کے ہلاک ہونے کی ذمہ داری مشتری کی طرف منتقل ہوگئی، اس لیے کہ یہ کاغذی اندراج اور رجسٹری اب اس کو عملاً قبضہ دلانے سے بھی زیادہ موثر ہے، کیونکہ غیر منقول اشیاء میں قانوناً ملکیت قبضہ اور تصرف سے نہیں بلکہ رجسٹری اور کاغذی لکھا پڑھی سے ہو جاتی ہے، اب رجسٹریشن کے بعد بائع اس میں اس بنیاد پر کوئی تصرف نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر قابض ہے، بلکہ اب رجسٹری کر دینے یا اس کے نام لکھ دینے سے ملکیت کے سارے حقوق بائع سے چھن گئے، فقہ شریعت کا تقاضا ہے کہ غیر منقولہ جائداد کے بارے میں جو نئے انتظامی قوانین وضع کر لیے گئے ہیں، ان کے مطابق رجسٹری اور لکھا پڑھی سے عملی قبضہ تسلیم کر لیا جائے،

ان مذکورہ بالا اور اس طرح کی دوسری مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام کے بدل جانے والے مسئلہ کو نظریۂ عرف کا جزء نہ سمجھنا چاہیے، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ اس کا تعلق مصالح مرسلہ سے ہے، اس لیے کہ دینی معاملات میں سستی، عادتوں کا بگاڑ، احتیاط کی کمی، حرص کی زیادتی اور نئے نئے معاملات کا تعلق ان اعراف سے نہیں ہے، جنھیں لوگ رواج دے لیتے ہیں اور اس کے مطابق اخلاق و معاملات میں برتاؤ کرتے ہیں، بلکہ یہ یا تو نتیجہ ہوتے ہیں اخلاقی انحطاط کا جو جذبۂ امانت و دیانت کو کمزور کر دیتا ہے، یا پھر زمانہ کے تنظیمی وسائل کے اختلاف کے نتیجہ میں یہ صورت پیدا ہوتی ہے، اور یہ چیز ان احکام کو جو جدید تقاضوں اور گذشتہ ماحول سے مختلف ماحول میں پیدا ہوتے ہیں، موجودہ دور میں مقصد شریعت تک لیجانے کے قابل نہیں رکھتی، اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ ان احکام میں ایسی تبدیلی کی جائے جو جدید حالات

کے مطابق بن سکیں، اور شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے، اس کی مثال بادبانی کشتی کی سی ہے جو شمالی ہوا میں ایک خاص رخ کو جاتی ہے، اور اسی لحاظ سے اس کا بادبان باندھا جاتا ہے، اب اگر ہوا کا رخ بدل جائے تو ضروری ہو جاتا ہے کہ کشتی کے بادبان کو ہوا کے مطابق اس طرح لگایا جائے کہ وہ منزل مقصود تک پہنچ جائے، اگر ایسا نہ کیا گیا تو کشتی یا تو غلط رخ پر پڑ جائے گی، یا پھر رک جائے گی، علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ نشر العرف میں لکھتے ہیں:

"بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، یعنی یہ تبدیلی یا تو عرف کے بدلنے سے ہوتی ہے یا کسی نئی ضرورت کے پیدا ہونے سے، یا پھر زمانہ کے فساد و بگاڑ کی وجہ سے، اس طرح پر کہ اگر وہی پہلا حکم باقی رہے تو اس سے مشقت لازم آئے گی، اور لوگوں کو نقصان اٹھانا پڑے گا، اور شریعت کے ان قواعد کی مخالفت بھی لازم آئے گی جو تخفیف، آسانی، اور دفع مضرت و فساد کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے اپنے مسلک کے مجتہدین کی تصریحات سے بہت سے مواقع پر اس بنیاد پر اختلاف کیا ہے"

علامہ قرافی فروق میں لکھتے ہیں:

"منقولات (یعنی فتاوی) پر ہمیشہ جمے رہنا دینی گمراہی ہے اور علمائے اسلام اور اسلاف کے مقاصد سے بے خبری ہے۔"

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اعلام الموقعین میں فصل تغیر الفتاوی کے تحت لکھتے ہیں:۔

"یہ فصل عظیم نفع پر مشتمل ہے، اور اسکے نہ جاننے کی وجہ سے شریعت کے بارے میں ایسی عظیم غلطی ہوتی ہے جو حرج و مشقت کا سبب اور تکلیف مالایطاق کا وسیلہ بنجاتی ہے، حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ شریعت باہرہ جو مصالح کا بہترین مجموعہ ہے، اس میں اس طرح کی باتیں نہیں آسکتیں، کیونکہ شریعت کی بنیاد و اساس بندوں کے معاش و معاد کے بہترین مصالح پر ہے، شریعت سراپا عدل، سراپا رحمت، مصالح کا مجموعہ، سرتا سر عدل ہے، ہر وہ مسئلہ جو عدل کے بجائے ظلم، رحمت کے بجائے زحمت اور مصلحت کے بجائے مفسدہ کا سبب بنجائے یا حکمت کے بجائے عبث بنجائے اس سے شریعت کا کوئی تعلق نہیں ہے، اگرچہ تاویل کے ذریعہ اس میں داخل ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو۔"



# ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی

(۴)

**ویشنو کابیہ**

ہندی ادب سے اگر ویشنو شعراء کو نکال دیا جائے تو وہ اس قدر ہلکا ہو جائے گا کہ ہم اس پر کوئی فخر نہیں کر سکتے، تقریباً تین سو سال کی اس ریاضت کی بنا پر ہندی شاعری دوسری صوبائی زبانوں کے مقابلہ میں سر اٹھا سکی، تلسی داس، سور داس، میرا، نند داس اور رسکھان کی شاعری پر دنیا کا کوئی ادب بھی فخر کر سکتا ہے[1]۔

ویشنوی مسلک کے زیر سایہ چار سمپردایوں کی تشکیل ہوئی ہے، جن کے نام (۱) شری، (۲) برہم (۳) رُدر اور (۴) سنکادی ہیں، جو بھاگوت سمپردایہ کے نام سے بھی مشہور ہیں، شری سمپردایہ میں نارائن کی پرستش رائج ہے، برہم سمپردایہ میں وشنو کی، شری سمپردایہ میں راماننّد کے وقت تک رام کی پرستش ہونے لگی اور رام کو وشنو کا اوتار تسلیم کرنے کے بجائے پرم برہم تسلیم کیا گیا، رُدر اور سنکادی سمپردایوں میں کرشن کی اپاسنا یا بندگی نے زور پکڑا،

ویشنو شعراء کے کلام میں ہندوستانی تمدن اور معاشرہ کی مکمل تصویر نظر آتی ہے، ویشنو کابیہ میں اگر ایک طرف اعلیٰ مذہبی تعلیمات ہیں تو دوسری طرف وہ معیاری ادب کا بھی نمونہ ہے، ویشنو کابیہ کی روح بندگی ہے، اس کی زندگی کا آبشار رس[2] اور اس کا جسم اخلاص ہے، ویشنو شعراء انسانی

---

[1] ہندی کویتا۔ ڈاکٹر رام رتن بھٹناگر، ص ۲، [2] رس کی تعریف سنسکرت ادب کے محققین نے مختلف کی ہے بعض

(باقی حاشیہ ص ۱۹۸)

قدروں کے جو اعلیٰ نمونے پیش کیے وہ ان ہی کا حصہ ہے، ان کے کلام میں نودھا بھگتی کے بہترین نمونے ملتے ہیں۔

رس کے نقطۂ نظر سے بھی وشنو کا بیہ قابل فخر ہے، رس راج شرنگار کی ایسی خوبصورت اور دلکش تصویریں کم ملیں گی، فراق کی بیتابی اور وصل کی مدہوشی کا اس قدر مکمل خاکہ دوسری زبانوں میں مشکل سے ملے گا۔ عوام کے قلبی تاثرات کی بے نظیر مثالیں وشنو کا بیہ میں موجود ہیں، وشنو کا بیہ سے قلب نفس اور روح تینوں کو قوت حاصل ہوتی ہے، یہ لوک (دنیا) اور پرلوک (دین) دونوں کو سنوارتا ہوا آگے بڑھتا ہے۔

ایک عرصہ تک بھگتی کی حدیں محض داسیہ بھاونا تک محدود تھیں، واتسلیہ اور شرنگار کو کوئی مقام حاصل نہیں تھا، اس کمی کو ولبھاچاریہ اور چیتنیہ نے پورا کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ولبھاچاریہ سے قبل بھی شرنگار بھگتی یا مدھر بھگتی رائج ہو چکی تھی، ولبھاچاریہ اور چیتنیہ دونوں مادھویند رپوری کے شاگرد تھے۔ ان کے ادب اور نظام زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اچاریوں کو شرنگار بھگتی کا پیغام انہی سے ملا ہوگا، اس لیے چیتنیہ اور ولبھاچاریہ کے اصولوں میں بھی بڑی حد تک یکسانیت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ چیتنیہ سمپردایہ کی بھگتی جذباتی ہے اور ولبھاچاریہ کی عملی۔

---

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۵) کا خیال ہے کہ محرک، اثر اور منقلبات کے مجموعہ کا نام رس ہے، ایک جماعت کا خیال ہے کہ محرک، اثر اور منقلبات میں جو نمایاں اور ممتاز طور پر متجلی اور حیرت انگیز ہوتا ہے وہی رس ہے، بعض کی رائے ہے کہ خصوصیات و تعینات شخصی سے مجرد و معرا محرک ہی رس ہے، موجودہ زمانہ کے فاضلوں کا خیال ہے کہ محرک اثر اور منقلبات جب ایک خاص ادراک کے تحت آپس میں ملتے ہیں تو رس پیدا ہوتا ہے، رس نو قسم کے تسلیم کیے گئے ہیں۔ ۱۔ عشق، ۲۔ ہنسی، ۳۔ رحم، ۴۔ غضب، ۵۔ بہادری ۶۔ دہشت، ۷۔ نفرت، ۸۔ حیرت، ۹۔ اطمینان



ولبھاچاریہ کے مطابق برہم (خالق) جیو (مخلوق) اور جگت (دنیا) میں اصلاً کوئی فرق نہیں، اس طرح وہ ایک حد تک ادویت وادی کہے جا سکتے ہیں، لیکن شنکراچاریہ کے ادویت میں اور ولبھاچاریہ کے اصولوں میں نمایاں فرق یہ ہے کہ ایک کے یہاں مایا کا تصور باقی ہے، اور دوسرے کے یہاں اس کا وجود ہی تسلیم نہیں کیا جاتا، ولبھاچاریہ کے یہاں برہم جیو اور جگت اصلاً ایک ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہیں، برہم کے تین اوصاف ہیں، ست، چت، اور آنند، جیو بھی برہم ہے، لیکن اس میں آنند کی صفت نہیں ہے، جگت بھی برہم ہے لیکن اس میں آنند اور ست موجود نہیں ہیں، آنند کی صفت اگر جیو میں ظاہر ہو جائے تو وہ برہم ہو جاتا ہے،

ولبھاچاریہ کے نزدیک سری کرشن پرم برہم ہیں، کیونکہ وہ حقیقت اور ذہانت کا مجسمہ ہیں،

ولبھاچاریہ کے ان اصولوں نے مذہبی شکل اختیار کر کے قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی بھکتی تحریک میں انقلاب پیدا کر دیا، ان کا خیال تھا کہ جب کرشن آنند اور انبساط کا پیکر ہیں تو انھیں آنند کے ذریعہ ہی سے حاصل کیا جا سکتا ہے، ولبھاچاریہ نے کہا کہ "لیلا ہی سب کچھ ہے، (کرشن جی کے مختلف صورتوں میں ظاہر ہونے کو لیلا سے تعبیر کیا گیا) اس لیے ہمیں لیلا میں حصہ لینا چاہیے"، اس لیے داسیہ بھاؤ کی جگہ لیلا کا آنند حاصل کرنا ہی مقصد اعلیٰ قرار پایا، کرشن لیلا میں شفقت، محبت اور دوستی کا جذبہ غالب تھا، اس لیے بھگت انہی کی لذت سے محظوظ ہوتا تھا،

ولبھاچاریہ نے کہا کہ جس طرح نند اور یشودا کو کرشن سے محبت تھی جس طرح سدااما کو کرشن سے الفت تھی، اور جس طرح گوپیوں کو کرشن سے عشق تھا، اسی طرح بھگت کو بھی مختلف اوقات میں نند، یشودا، سداما یا گوپیاں بنکر اس لیلا میں شریک ہونا چاہیے، اس سے ان کو حقیقی لذت حاصل ہوگی، اس پر عمل کرنے والا خالق سے گرمگرٹا تا نہیں بلکہ وہ خالق کے کرشموں (لیلا) میں حصہ لیتا ہوا خالق سے قریب ہوتا جاتا ہے، اور ایک منزل وہ آتی ہے جب اسے خالق کے سوا اور کچھ نظر

ہی نہیں آتا،

اس طرح وشنو کا بیہ کی دو اہم شاخیں ہو جاتی ہیں، ایک کا تعلق کرشنوی مسلک سے اور دوسرے کا راموی مسلک سے ہے، کرشنوی مسلک کے شعرا میں سور داس کا نام سر فہرست ہے، سور کی پیدائش سمت ۱۵۳۵ کے قریب یا سمت ۱۵۴۰ میں ہوئی، وہ نابینا تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ سور نے ہندی شاعری کو غیر فانی بنا دیا ہے، سور سے پہلے ودیا پتی نے بھی کرشن جی سے متعلق بھجنوں اور پدا ولیوں کا خوبصورت گلدستہ پیش کیا تھا، ودیا پتی اصلاً میتھلی کے شاعر ہیں، لیکن ان کے کلام سے متاثر ہو کر بنگالی ادیبوں نے انھیں بنگالی شاعر ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں، ودیا پت کی تخلیقات کا ایک بڑا حصہ شرنگار یا عشق سے تعلق رکھتا ہے، کچھ لوگوں نے انھیں بھکت شاعر تسلیم کیا ہے، لیکن حقیقتاً ان کو رومانی شاعر ہی کہنا زیادہ مناسب ہوگا، انہی نے ہندی شاعری کو پہلی مرتبہ رومان اور محبت کی خوشگوار فضا سے روشناس کرایا، اس نے تشبیہوں اور استعاروں کے ایسے نمونے پیش کیے، جو ہندی شاعری کا زیور بن گئے، ایک تشبیہ ملاحظہ ہو،

| | |
|---|---|
| سندور رمندٹ جن پنکج پاتا | نیر نرنجن لو چن راتا |

(غسل کرنے سے دوشیزہ کی آنکھوں کا کاجل ڈھل گیا ہے اور اس کی آنکھیں سرخ ہو گئی ہیں، اب لگتا ہے جیسے کسی نے کمل کے پتہ کو سیندور کے رنگ میں رنگ دیا ہے)

شری چندربلی پانڈے کے خیال میں ودیا پتی کی شاعری عشق اور رومان کی شاعری ہے، اسے محبت کی آواز اور شباب کی جلوہ گاہ کہنا چاہیے[1] ڈاکٹر ہزاری پرشاد دویدی کی رائے ہے ودیا پتی شرنگار (عشق) کے منجھے ہوئے شاعر تھے[2]

---

[1] ہندی کوی چرچہ، چندربلی پانڈے ص ۹۰ [2] ہندی ساہتیہ، ڈاکٹر ہزاری پرشاد دویدی ص ۱۲۹، ۱۲۸



ودیا پتی کے علاوہ سور سے قبل میرا کے پد کافی مقبول ہو چکے تھے، میرا بائی کے بھجن اپنی شیرینی اور سادگی کے لیے مشہور ہیں، میرا کے متعلق ڈاکٹر سری کرشن لعل کی اس رائے سے راقم الحروف کو بھی پورا اتفاق ہے کہ "میرا کے صاف و شفاف قلب پر زمانۂ بندگی کے سبھی پاکیزہ تاثرات کا عکس تھا...... یہ صحیح ہے کہ میرا کے یہاں وہ علمی نمایش، وہ تراش خراش، وہ ادبی طرز اور وہ فنی باریکیاں نہیں ہیں جو سور، تلسی اور ودیا پتی کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن جہاں تک قدرتی صلاحیتوں کا تعلق ہے میرا کا پلہ ان شاعروں سے کسی طرح ہلکا نہیں[1]،

عام طور پر گجراتی ادب کی جتنی تاریخیں بھی ملتی ہیں[2]، ان میں میرا کو گجراتی زبان کی ہی شاعرہ تسلیم کیا گیا ہے، لیکن ڈاکٹر جگدیش گپت نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ میرا نے برج بھاشا ہی میں شاعری کی ہے، اگرچہ ان کے پدوں کا رسم الخط گجراتی ہے، لیکن ان کی زبان بھاشا ہے[3]، اسکا نمونہ یہ ہے:-

| | |
|---|---|
| پیہ کو پنتھ نہارت سگری رین بہائی ہو | سکھی میری نیند نسائی ہو |
| بن دیکھیا کل نا پڑے جیہ ایسی ٹھانی ہو | سب سکھین مل سیکھ دئی من ایک نہ مانی ہو |
| انتر ویدن ورہ کی وہ پیر نہ جانی ہو | انگ انگ ڈیاکل بھئی مکھ پیہ پیہ بانی ہو |
| میرا دیاکل ورہنی سدھ بدھ بسرانی ہو | جیوں چاتک گھن کوں رہے مچھری جم پانی ہو |

ودیا پتی اور میرا کے پُراثر ترانوں کے باوجود کرشن بھگتی کی روایت سور داس اور اشٹ چھاپ کے دوسرے شعرا ہی سے استوار ہوتی ہے، اشٹ چھاپ سے متعلق یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ولبھاچاریہ کے اسکول سے جن شعرا کا تعلق تھا ان کی تعداد آٹھ ہے، اشٹ چھاپ

---

[1] میرا بائی، ڈاکٹر سری کرشن لعل ص ۱۷۹

(1) Gujrat and its literaluse' H. M. munshi. P 125

(2) Classical Poete of Gujrat. G. N. Triputhi. P. 19-21

(3) Mile stone A Gujrati leterature Jhaveri. P. 25-51

(4) Vaish navas of Gujrat-Thaothy. P. 141-152

سے متعلق یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ولبھاچاریہ کے اسکول سے جن شعرا کا تعلق تھا، ان کی تعداد آٹھ ہے، سور داس، نند داس، کمبھن داس، پرمانند داس، کرشن داس، چھیت سوامی، گووند سوامی اور چتربھج داس، ان میں سب سے اہم شخصیت سور کی ہے۔

ہندی شاعری میں مناظر قدرت کا جامع اور مکمل مرقع پہلی مرتبہ سور نے پیش کیا[۱] اسکی وجہ غالباً یہ ہے کہ سور کی شاعری کا بڑا حصہ برج کی سرزمین کے گرد طواف کرتا ہے، جہاں جمنا گنگناتی ہوئی بہتی ہے، جہاں برنداون کے دلفریب باغیچے ہیں، جہاں گوبردھن پہاڑ اور اس کی دلکش گھاٹیاں ہیں، جہاں کریل کے گھنے کنج اور کدنب کے خوبصورت درخت ہیں، جہاں مور اور کوئل وغیرہ پنچھی اپنے میٹھے اور موثر راگ سنایا کرتے ہیں، ایسے قدرتی مناظر سے سور کی شاعری کا متاثر ہونا فطری بات تھی۔"[۲]

برج کی دلکش آغوش میں رادھا اور کرشن کے دل میں محبت کے جو بیج پھوٹے انھیں برج کی سدا بہار سرزمین نے پروان چڑھایا اور ان کے پھولوں کی بھینی خوشبو نے دنیاوی تلخیوں پر گھل کر انسانی بھنوروں کو سچی خوشی سے روشناس کرایا اور ایک ہوشیار سہیلی کی طرح قدرت رادھا اور کرشن کے ملن اور ان کے جذبۂ محبت کو جگانے کے لیے یہ دلکش ماحول پیش کرتی ہے۔[۳]

آج نس سوبھت سرد سہائی — سیتل مند سگندھ پون بہے رُم رُم سکھدائی
جمنا پلن پُنیت پرم رُچ منڈلی بنائی — رادھا بام انگ پر کر دھر مدھیہ کنور کنہائی
کنڈل سنگ تانک ایک بجے جگل گوپن چھائی — ایک ارگ اتو گراو بردے سس ایسے کرائی
چار چکور پرے منو پھند اچلت نہ چھپاتی — ادبت گت تج رہیو نرکھ چھب سور داس بل جائی

ہندی شاعری ۲۰۳ معارف نمبر ۳ جلد ۱۴۹

اور کرشن کے فراق میں گوپیوں کے ساتھ سارا برج غمگین نظر آتا ہے:

نکھیت کالندی آتِ کاری — ادھو پتھک کہیوان ہری سوں بھئی برہ جیر جاری
گرپر جنک تین گرت دھرن دھنس ترنگ تر پھٹت تن بھاری — تٹ بارو اپچار چور جل پور پر سویہ پناری
بگلت کچ کس کانس کول پر پنکج کاجل ساری — بھنور بھرمت ات پھرت گت دس دس دین کھاری
نس دن چکئی پیہ جو رٹت ہے بھئی منو انوہاری — سور داس پربھو جوجمنا گت سو گت بھئی ہماری

سور کا برہ برنن جائسی کے بعد ہندی شاعری میں اپنی نظیر نہیں رکھتا، ڈاکٹر کرن کماری گپتا رقمطراز ہیں "وپرلنبھ (ہجر) شرنگار میں تو سور کے قدرتی مناظر اتنے انوکھے باریک اور دلچسپ ہیں کہ گوسوامی تلسی داس بھی ان کے مقابلہ میں نہیں لائے جا سکتے"۔ لیکن جہاں تک وپرلنبھ شرنگار کا تعلق ہے، جائسی کے مقابلہ میں ہندی کا کوئی دوسرا شاعر نہیں لایا جا سکتا۔

سور کی سب سے اہم تصنیف "سور ساگر" ہے، جس میں شاعر نے کرشن (بھگوان) کے بچپن سے لیکر شباب تک کے حالات اس انداز سے پیش کیے ہیں کہ ان کا پڑھنے والا خواہ کسی مذہب اور کسی قوم سے تعلق رکھتا ہو ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، ڈاکٹر ورجیشور ورما نے ایک حد تک صحیح فرمایا ہے کہ "سور ساگر میں کرشن کے زمانۂ طفلی سے لیکر زمانۂ شباب تک کی لاتعداد تصویریں ہیں جن میں شاعر کے احساسات، تخئیل، فنکارانہ صلاحیت اور طرز کا انوکھاپن وغیرہ تمام خصوصیات ایک ساتھ نمایاں ہوتی ہیں۔[۱]

سور نے کرشن کے حسن کی عکاسی کرنے میں تشبیہات اور استعارات کا انبار لگا دیا ہے، وہ ماہر نفسیات تھے، اس لیے انھوں نے کرشن کے زمانۂ طفلی کی بڑی دلکش تصویریں پیش کی ہیں، کبھی کرشن کو پالنے میں جھولتا ہوا، کبھی گھٹنوں کے بل چلتا ہوا دکھایا ہے، کبھی کرشن اپنے سایہ کو پکڑنے

[۱] سور ساہتیہ کی بھومکا، ڈاکٹر رام رتن بھٹناگر، صفحہ ۲۱۰ [۲] سور نرنے دوارکا داس پریکھ صفحہ ۱۲۶
[۳] سور اور ان کا ساہتیہ۔ پروفیسر ڈاکٹر ہربنش لعل شرما صفحہ ۱۲۵

[۱] سور میمانسا۔ ڈاکٹر ورجیشور ورما صفحہ ۱۸۱

کے لیے پیکتے ہیں، کبھی ہنستے ہیں تو دودھ کے دانت ماں کی ممتا کو چھو کر دل میں گدگدی سی پیدا کر دیتے
ہیں، نند اور یشودا کبھی کرشن کو انگلی پکڑا کر چلنا سکھاتے ہیں، کبھی کرشن مکھن کھانے کے لیے ضد کرتے
ہیں، ان کی توتلی زبان پر والدین فریفتہ ہو جاتے ہیں، کرشن کو یشودا گود میں لیکر چاند دکھلاتی ہیں تو
وہ اس کھلونے کے لیے بضد ہو جاتے ہیں، اہیروں کے لڑکوں کے ساتھ گائے چرانے کے لیے
جاتے ہوئے کرشن بہت پیارے لگتے ہیں، یہ تمام تصویریں ایسی مکمل ہیں کہ ان کو دیکھ کر سور کو
ماہر نفسیات ماننا پڑتا ہے۔

کرشن کے حسن کے ساتھ ہی سور نے رادھا کے حسن کی بھی بڑی کامیاب تصویریں کھینچی ہیں
شاعر کا معیار حسن نہایت بلند ہے، شری دوارکا داس پارکھ لکھتے ہیں "سورداس نے کرشن رادھا
اور گوپیوں کے سراپا کی مصوری میں انسانی حسن کی آخری حدیں چھو لی ہیں، انھوں نے آنکھوں
کے بغیر بھی انسانی جمال کے کمال کو جس وقت نظر سے دیکھا ہے اس نظر سے کوئی آنکھوں والا
کوی بھی آج تک نہیں دیکھ سکا[1]۔

ڈاکٹر شیونندن پرساد کے لفظوں میں سور کے قطعات میں حسن و محبت اور سرور کا ایسا چشمہ
بہتا ہوا نظر آتا ہے، جس کے ذریعہ سور زمانۂ وسطیٰ کے مایوس کن ماحول میں گھری ہوئی زندگی کو آزاد
سے نکالنے میں کامیاب ہوئے[2]، تعجب ہے کہ ڈاکٹر شیونندن کو زمانۂ وسطیٰ کا ماحول اس قدر
مایوس کن نظر آیا، حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے،

اب سور کے بھرمر گیتوں پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے، مگر اس سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے
کہ بھرمر گیت کسے کہتے ہیں، شری مد بھاگوت کے دسویں اسکندھ کے ۴۷ ویں باب میں جہاں گوپیاں
کرشن کے پیامبر اودھو سے شرم و حیا کو طاق پر رکھ کر کرشن کا ذکر کرتی ہیں، ایک گوپی ایک بھنورے کو

[1] سور نرنے، شری دوارکا داس پارکھ ص ۳۲۴، ۳۲۳ [2] ہندی ساہتیہ پر بڑائیں اور پرورتیاں، ڈاکٹر شیونندن پرساد ص ۱۰۰



اپنے قریب گنگناتے دیکھ کر اسے کرشن کا بھیجا ہوا دوت سمجھ کر کہتی ہے، اے فریبی کرشن کے بھائی
(بھنورے) تم ہمارے پیر مت چھوؤ، تمھاری مونچھوں میں سوت کے سینے پر مچلنے والی مالا کا قمقمہ
لگا ہوا ہے، یہ تبرک کرشن کے لیے ہی مناسب ہے، ہم کو نہیں چاہیے، تمھارا اور کرشن کا بھائیچارہ
بالکل ٹھیک ہی ہے، کیونکہ جیسے تم پھولوں کا رس چوسنے کے بعد انھیں چھوڑ دیتے ہو، اسی طرح
کرشن ایک بار ہونٹوں سے امرت پلا کر ہمیں چھوڑ کر چلے گئے، (اشلوک ۱۱، ۱۲، ۱۳)

اس کے بعد سب گوپیاں بھنورے کو نشانہ بنا کر محبت آمیز شکایت سے کرشن کے فریب،
سنگدلی اور احسان فراموشی کی کھتیاں اڑانے لگیں، بھاگوت میں یہ سلسلہ بارہویں اشلوک سے
انیسویں اشلوک تک چلتا ہے، ہندی میں سب سے پہلے ودیاپتی کی پداولی میں اس طرح کے کچھ
پد ملتے ہیں، جن میں مہجور رادھا بھنورے سے مخاطب ہو کر کرشن کی بے پروائی اور سنگدلی کی
شکایت کرتی ہیں،

سور ساگر کے اودھو کی شخصیت بھاگوت کے اودھو سے بہت مختلف ہے، بھاگوت میں
اودھو سری کرشن کے عزیز دوست اور برہسپتی کے شاگرد ہیں، سری کرشن انھیں اپنے والدین کو
خوش کرنے اور اپنا پیغام سنا کر گوپیوں کے دل میں بھڑکتے ہوئے ہجر کے شعلہ کو ٹھنڈا کرنے کے
خیال سے برج بھیجتے ہیں[1]، سور ساگر کے اودھو بھگتی مارگ کے مخالف ہیں، وہ ادویت وادی اور
گیان مارگی ہیں، اور یوگ سادھنا پر یقین رکھتے ہیں، سری کرشن ان کے غرور کو ختم کرنے کے
لیے انھیں گوپیوں کے پاس بھیجتے ہیں۔

سور ساگر کے بھرمر گیتوں کے دو اہم پہلو ہیں، ایک ادبی دوسرا مذہبی، مذہبی پہلو پر نظر ڈالنے
سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وشنو بھگتی کی تحریک کے وقت مذہب کن منزلوں سے گذر رہا تھا، مایا واد ادویت واد

[1] بھاگوت دسواں اسکندھ ۴۷ واں باب اشلوک نمبر ۱، ۲

دنیاوی دیوی دیوتاؤں کی پوجا، الکھ وادی ہٹھ یوگیوں کے پرفریب کردار وغیرہ سبھی سے بھکتی دھرم کو ٹکر لینا پڑی، بھرمرگیت میں گوپیاں اس دھرم کی سہولتوں، خوبیوں اور کامیابیوں پر قول اور عمل سے روشنی ڈالتی ہوئی نظر آتی ہیں، وہ نرگن واد کی مخالفت ضرور کرتی ہیں، لیکن اصلاً اسے رد کرنا ان کا مقصود نہیں، ان کے نزدیک سگن ایشور کی بندگی کے ذریعہ ہی نرگن کا صحیح احساس ہو سکتا ہے، سورداس کے بھرمرگیت شاعر کے سماجی نظریے کو ظاہر کرتے اور یہ بتاتے ہیں کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات سے کس قدر واقف تھے، اور ان کا حل کس طرح پیش کرنا چاہتے تھے مثال کے لیے ذیل کا پد ملاحظہ کیجئے ؎

اوگت گتِ کچھ کہت نہ آوے

جیوں گونگے میٹھے پھل کو رس انتر گت ہی بھاوے

پرم سواد سب ہی سو نرنتر امت توش اپجاوے

من بانی کو اگم اگوچر سو جانے جو پاوے

روپ ریکھ گن جات جگت بن نرالنب کت دھاوے

سب ودھ اگم وچار نہہ تا تیں سور سگن لیلا پد گاوے

سورداس کے بعد اشٹ چھاپ کے شعرا میں سب سے بلند مقام نند داس کا ہے، یہ سورداس کے ہم عصر اور اپنے وقت کے عالم تھے، انھوں نے سنسکرت کی بعض تصنیفات کا اچھا ترجمہ کیا ہے، ڈاکٹر رام رتن بھٹناگر لکھتے ہیں، "کرشنوی شعرا میں اس قدر صلاحیتیں کسی میں نہیں جتنی نند داس میں ہیں"[1] نند داس نے اپنی تحقیقات میں کرشن کی سبھی لیلاؤں کو اپنا موضوع بنایا ہے، ان کا ایک بہت مشہور پد یہ ہے ؎

[1] ہندی ساہتیہ کوش صفحہ ۵۵، ہندی کویتا، ڈاکٹر بھٹناگر صفحہ ۱۰۲-۱۰۱



دیکھو دیکھو ری اگر نٹ نرتت کالندی تٹ     گوپن کے مدھیہ راجے مکٹ لٹک

کاچھنی کنکنی کٹ پیتمبر کی چٹک     کنڈل کرن رو رتھ کی اٹک

تت تھیئی تا تھیئی سبد کرن اگھٹ     ارپ ترپ گت پگے نپگ کی ٹیک

داس میں رادھے رادھے مرلی میں ایک رٹ     نند داس گاوے تہہ نپٹ نکٹ

نند داس کے کلام میں سادگی اور مٹھاس ہے، تاثرات کے مطابق الفاظ کا نہایت موزوں اور مناسب انتخاب کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے متعلق عام خیال ہے کہ "اور کوی گڑھیا نند داس جڑیا" یعنی دوسرے شعراء تو محض گڑھتے ہیں لیکن نند داس الفاظ کو نگینوں کی طرح جڑتے ہیں،

سورداس اور نند داس ہی پر کرشن بھکتی کا بیہ ختم نہیں ہو جاتا، ان کے بعد اشٹ چھاپ کے چھ شعرا اور ہیں، جن میں پرمانند داس کا پرمانند ساگر ہر لحاظ سے قابل قدر تصنیف ہے، اشٹ چھاپ کے شعرا کے علاوہ کرشن بھکت شعرا میں رسکھان، نروتم داس، ہرت ہری ونش، ہت ورنداون داس، ہری رام بیاس، گداوھر بھٹ، سورداس، مدن موہن، سوامی ہری داس، سید مبارک محدث بلگرامی، سید برکت اللہ پیمی بلگرامی اور سید مھنا یک بلگرامی کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں

رسکھان ہندی کے ایک ایسے شاعر ہیں جن کا کلام بہت مختصر جامع اور دلکش ہے، ان کی پریم واٹکا میں تقریباً ۵۲ دوہے اور سجان رسکھان میں تقریباً ۱۳۰ دوہے، سورٹھے اور سوئے وغیرہ ہیں، ان کے کلام میں پریم اور بھکتی کا جیسا امتزاج ہے، ہندی کے دوسرے شعرا کے ہاں مشکل سے ملتا ہے، ان کے خیالات نہایت نازک اور لطیف ہیں، رسکھان نے کسی خاص پنتھ کی نمایندگی نہیں کی ہے، پھر بھی وہ کرشن کی محبت میں ڈوبے ہوئے نظر آتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گوپیوں کی روح شاعر کے جسم میں حلول کر گئی ہے، اور وہ کرشن کے فراق میں ماہی بے آب کی طرح تڑپ رہا ہے، رسکھان کا ایک بہت مشہور کبت ملاحظہ ہو:

اُنس ہوں تو وہی رسکھان بسوں برج گوکل گانوں کے گوارن
چو پشو ہوں تو کہا بس میدو چروں نت نند کی دھین منجھارن
پاہن ہوں تو وہی گر کو جو دھر یو کر چھتر پر ندر دھارن
جو کھگ ہوں تو بسیرو کروں مل کالندی کول کدمب کی ڈارن[۵]

اسی جذبہ کی ترجمانی رسکھان کے ذیل کے پد میں بھی ہوئی ہے ؎

یا لکٹی اُرُ کامریا پر راج تہوں پُر کو تج ڈاروں
آٹھہو سِدھ نو ندھ کو سکھ نند کی دھین چرائی بسارُوں
رسکھان کبھوں ان انکھین سوں برج کے بن باگ تڑاک نہاروں
کوٹکھو کل کھوت کے دھام کریل کے کنجن اوپر باروں

رسکھان کو اس کوے کی قسمت پر بھی رشک آتا ہے جو کرشن کے ہاتھ سے ماکھن روٹی اڑا لے گیا،

کاگ کے بھاگ بڑے سجنی ہر ہاتھ سے لے گیو ماکھن روٹی ،

رسکھان کی زبان سلیس برج بھاشا ہے ، ان کے کبت میں موسیقیت اور نغمگی کا دریا لہریا لیتا ہوا نظر آتا ہے ، شری ڈاکٹر گردھاری لعل شاستری لکھتے ہیں " کیا زبان اور کیا معنویت دونوں ہی اعتبار سے رسکھان کا مقام نرالا اور سب سے نرالا ہے ، ان کی بھکتی کی لگن کا آلوک (پرکاش ) عیاں ہے۔

رسکھان کے متعلق ہندی داں طبقہ میں بہت سی غلط باتیں پھیلی ہوئی ہیں ، مثلاً رسکھان کا پٹھان ہونا ، شاہی خاندان کی فرد ہونا ، رسکھان نے محض کرشن بھکتی سے متعلق کبت کہے ، آخری وقت میں رسکھان ہندو ہو گئے تھے ، رسکھان حج کرنے کے قصد سے جا رہے تھے ، راستے میں انھیں برج کی سرزمین نے

[۵] ..... [۶] ہندی ساہتیہ کا اتہاس ۔ ڈاکٹر گردھاری لعل شاستری صفحہ ۲۰۶



کچھ ایسا متاثر کیا کہ انھوں نے حج کا خیال ترک کر دیا ، وغیرہ وغیرہ

رسکھان کے پٹھان ہونے کے ثبوت میں ذیل کا ایک دوہہ پریم واٹکا سے نقل کیا جاتا ہے

دیکھ گدر ہت صاحبی دلی نگر مسان
چھن ہی بادسا بنس کی ٹھسک چھانڑ رسکھان

اور " بادسا بنس " سے پٹھان ہونا مراد لیا جاتا ہے ، ڈاکٹر چندر بلی پانڈے جیسا محقق بھی جب اس مسئلہ پر غور کرتا ہے تو اسے اتنا تو محسوس ہوتا ہے کہ بادسا بنس کے معنی پٹھان کے نہیں ہیں ، لیکن جب وہ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے تو اس کو رسکھان ترک نظر آتے ہیں ، حالانکہ ترک کسی بھی مذہب و ملت کا آدمی ہو سکتا ہے ، لفظ ترک سے رسکھان کی ذات کا پتہ نہیں چلتا ، شوسنگھ سروج میں ٹھاکر شیو سنگھ نے ان کا نام سید ابراہیم پہانی والے اور ان کی ذات سید اور مسلمان بتائی ہے ، رسکھان کے سید ہونے میں تو کسی شبہہ کی گنجایش نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ ان کا نام سید ابراہیم تھا یا نہیں ، میری نظر سے آصفیہ لائبریری حیدرآباد کا ایک قدیم کشکول گذرا ہے[۱] جس میں رسکھان کا نام سید غلام محمد ہے ، چونکہ یہ نسخہ بہت قدیم ہے ، اس لیے ہم رسکھان کا نام سید غلام محمد ہی تسلیم کرتے ہیں

اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ سید غلام محمد رسکھان کسی دوسرے شاعر کا نام ہو گا ، ضروری نہیں کہ یہ وہی رسکھان ہوں ، لیکن یہ اعتراض اس بنا پر رد ہو جاتا ہے کہ اس نسخہ میں سید غلام محمد رسکھان کے نام سے جو کبت نقل کیے گئے ہیں وہ مشہور شاعر رسکھان کے ہی ہیں ، اور سجان وانگا میں ملتے بھی ہیں ، دوسرا سوال یہ ہے کہ رسکھان شاہی خاندان سے تھے یا نہیں ، رسکھان کو شاہی خاندان کا منہ لگا " شاعر " تو تسلیم کیا جا سکتا ہے ، لیکن شاہی خاندان کا فرد تسلیم نہیں کیا جا سکتا ، کیونکہ تاریخ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ، تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا رسکھان نے کرشن ہی سے متعلق کبت کہے ہیں ،

[۱] مخطوطہ نمبر ۲۵۹ ۴۲ جدید آصفیہ اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد

یا اسلامی تعلیمات کے اثر سے نعتیہ کلام بھی کہا ہے، مجھکو آصفیہ لائبریری حیدرآباد میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی مرتضیٰ کی شان میں رسکھان کے دو کبت ملے ہیں، اگر انھیں مستند تسلیم کر لیا جائے تو رسکھان کے صحیح مطالعہ کے لیے زمین ہموار ہو سکے گی، کبت یہ ہیں[1]

سندھو سمان جہان کے بیچ میں سیپ بدیتھ کے راجے تھلی ہے
سائیں سیوانی کو بوند پڑو رس کی رسکھان کی بھانت بھلی ہے
نور کا نیر پڑو تہاں جائے جہاں عبد اللہ جی کی گلی ہے
سبارو بچارو نہارو بھیے رل موتی محمدؐ انت علیؓ ہے

کرتار تمھیں ایتو جور دیو نہ کیو کوئی اور سمان بلی
پھل کے جن پھیرو نہ مار کو جات سو باندھ لیے ابلیس چھلی
چھوٹ کیو افریت تہاں یہ بات نہ جانت بھانت بھلی
دکھ سنکٹ گاڑھ پری جب کو تب کو رسکھان سہائے علی

مندرجہ بالا کبتوں کی زبان بھی رسکھان سے مختلف نہیں ہے، سجان رسکھان میں جتنے کبت رسکھان کے نام سے جمع کیے گئے ہیں، انھیں پر اکتفا کر لینا ایک بڑی بھول ہوگی، ممکن ہے کہ "سجان رسکھان" کے مرتب کا مقصد رہا ہو کہ اس میں وشنو بھگتی سے متعلق ہی چھند جمع کیے جائیں اور اسکی نگاہ سے یہ کبت گذرے ہوں مگر اس نے ان کو نظر انداز کر دیا ہو، پنڈت درگا شنکر مصر ایک مقام پر لکھتے ہیں: "یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے کہ ان تھوڑے سے کبت سویوں کے علاوہ رسکھان نے اور بھی کبت سوئے لکھے ہوں گے، لیکن وہ تاریکی میں ہی ہیں[2]" اس لیے رسکھان کے مطالعے میں اگر بالغ نظری سے کام لیا جائے تو شاعر کی صحیح تصویر سامنے آسکے گی۔

[1] مخطوطہ نمبر ہندی ۱۳۰ آصفیہ اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد [2] رسکھان کا ادرک ابیہ۔ پنڈت درگا شنکر مصر صفحہ ۱۸



چوتھا اور اہم سوال یہ ہے کہ کیا رسکھان آخری وقت میں ہندو ہو گئے تھے، اس کے جواب میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ کسی شاعر کے کلام کی روشنی میں اس کے مذہب کا مطالعہ کرنا بنیادی غلطی ہے، اگر ایک ہندو اظہار عقیدت میں اپنے مسلمان دوستوں اور جاننے والوں میں مقبول ہونے کی نیت سے نعتیں کہتا ہو تو کیا وہ مسلمان ہو جائے گا، آجکل دو چار نہیں بہت سے ہندو اعلیٰ درجہ کی نعتیں کہتے ہیں، اس کے باوجود وہ ہندو ہیں، اپنے کو مسلمان نہیں کہتے، اور کیا میر کے ذیل کے شعر کی روشنی میں انھیں ہندو کہا جا سکتا ہے؟

میر کے دین و مذہب کو پوچھتے کیا ہو ان نے تو
قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

ظاہر ہے کہ میر نے اپنی زندگی میں کبھی تلک نہیں لگایا ہوگا، اور نہ اسلام ترک کر کے دیر میں بیٹھے، یہ صرف ایک شاعرانہ انداز بیان ہے، اس لیے اگر رسکھان کے کلام میں اس طرح کی باتیں پائی بھی جائیں تو وہ ان کے ہندو ہونے کا ثبوت نہیں، جب تک ان کے ترک اسلام کی تصریح نہ ملے، جس کا کوئی ثبوت نہیں

یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ رسکھان حج کے خیال سے دہلی سے مکہ کے لیے روانہ ہوئے اور راستہ میں ورنداون کی خوشگوار فضا سے متاثر ہو کر وہیں رہ گئے، کیونکہ اس کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں، محض زبانی روایت پر اس کا یقین نہیں کیا جا سکتا، اس طرح کے اور بھی بہت سے قصے گڑھے گئے ہیں جن کا مقصد صرف یہ تھا کہ وشنو تحریک کو ان سے تقویت حاصل ہو، اس لیے ہندی کے محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اس طرح کے من گڑھت قصے ختم کر دیں، ادب کا مقصد دھرم پرچار نہیں ہوتا، خالص ادب وہ ہے جو حقائق پر مبنی ہو،

کرشن بھکت شعرا میں نروتم داس کا بھی ایک خاص مقام ہے، یہ ضلع سیتاپور کے قصبہ باڑی

کے رہنے والے تھے، سداما چرت ان کی مشہور تصنیف ہے، جو سمبت ۱۵۸۲ء وکرمی میں لکھی گئی، اسے کھنڈ کابیہ سمجھنا چاہیے[1]، سداما چرت میں سداما کی بیکسی و مفلسی اور کرشن کے رحم و کرم کی مختصر داستان نظم کی گئی ہے، اس میں قدرتی مناظر بہت کم ہیں، لیکن مکالمے بہت جاندار اور تاثر انگیز ہیں، اور زبان نہایت سلیس ہے، سداما جس وقت کرشن کی ملاقات کے لیے جاتے ہیں اور کرشن کو ان کے آنے کی اطلاع ملتی ہے، اس وقت کی بڑی موثر اور خوبصورت تصویر پیش کی گئی ہے، ذیل میں وہ کبت نقل کیا جاتا ہے:۔

ایسے بیہال بیوائن سیں پگ کنٹک جال لگے پُن جوئے
ہائے سکھا دکھ پایو مہا تم آئے اِتے نہ کِتے دن کھوئے
دیکھ سداما کی دین دسا کرنا کرکے کرنا ندھ روئے
پانی پرات کو ہاتھ چھویو نہیں نینن کے جل سوں پگ دھوئے

اور سری کرشن کی سداما سے یہ شکایت اور بھی پر اثر اور معنی خیز ہے:

آگے چنا گرو ماتو دئے تے لیے تم چاب ہمیں نہیں دینے
سیام کہی مسکائے سداما سوں چوری کی بانی میں ہو جو پر بینے
پوٹلی کانکھ میں چانپ رہے تم کھیلت نانہ سدھا رس بھینے
پاچھلی بانی اجوں نہ تجی تم تیسئی بھابھی کے تندل کینے

سداما کی کہانی شری مد بھاگوت کے دسویں اسکندھ میں پائی جاتی ہے، سداما ودربھ دیش کے رہنے والے تھے، یہ اور سری کرشن بچپن میں ایک ساتھ ہی تعلیم حاصل کرتے تھے، ایک مرتبہ ان کے استاد کی بیوی نے انھیں ایندھن لانے کے لیے بھیجا، اور سداما چونکہ بڑے تھے، اس لیے ان ہی کو

[1] کھنڈ کابیہ کو دیپک کا ایک جز کہا جا سکتا ہے، اس میں زندگی کے کسی ایک رخ پر روشنی ڈالی جاتی ہے،



دونوں کا ناشتہ دیدیا (بھنے ہوئے چنے) راستے میں زبردست طوفان آیا، دونوں دوست بھٹک کے ایک دوسرے سے الگ ہوگئے، رات میں سداما کو بھوک لگی، وہ سارا چنا تنہا چبا گئے، دوسرے دن ان کے گرو انھیں تلاش کرنے نکلے اور بڑی مشکل سے تلاش کرکے آشرم لائے، چنے کا معاملہ سداما بالکل چھپا گئے، سری کرشن سے اس کا ذکر تک نہیں کیا، مگر ان کو معلوم ہوگیا، انھوں نے سداما کو بددعا دی کہ تم عمر بھر محتاج رہوگے، تعلیم ختم کرنے کے بعد دونوں اپنے اپنے گھر واپس چلے گئے، جب سداما اس قدر مفلس ہوگئے کہ پیٹ بھر کھانا مشکل ہوگیا تو اپنی بیوی کے اصرار پر سری کرشن کے یہاں پہنچے اور ان کی دعا سے ان کی مفلسی ختم ہوگئی،

سداما چرت، دوستی کے آدرش کا اعلیٰ نمونہ، اور ہندی ادب میں اپنی نوعیت کی واحد تصنیف ہے،

کرشن بھگت شعراء میں سید مبارک بلگرامی کا بھی ذکر ضروری ہے، سید مبارک نام کی بلگرام میں دو باوقار شخصیتیں گذری ہیں، ایک سید مبارک دستار کلاں، دوسرے سید مبارک محدث بلگرامی ہیں، دونوں بزرگ اپنے زمانہ کے جید عالم تھے، غلام حسنین قدر بلگرامی نے جو غالب کے شاگردوں میں تھے، اپنی تصنیف فوائد العروض میں مبارک کا ایک کبت نقل کیا ہے، اور انھیں سید مبارک محدث بلگرامی لکھا ہے، لیکن بلگرام کے ہندی شاعر مبارک کو محدث بلگرامی اس لیے نہیں تسلیم کیا جا سکتا کہ ہندی کے ایک شاعر نرھری نے جو اکبر کا درباری شاعر تھا، اپنی تصنیف میں مبارک کی تعریف کی ہے، اس وقت تک سید مبارک محدث بلگرامی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، اور مولوی مقبول احمد صمدانی، سرسوتی سرن کیف، ٹھاکر شیو سنگھ، ڈاکٹر اعظم کریوی اور گنگا سنگھ وغیرہ کی تحقیق کے مطابق مبارک کا سنہ پیدائش ۱۵۸۳ء ہی صحیح ہے، سید مبارک عربی، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں کے جید عالم ہیں، موصوف اپنے علم و فضل کی وجہ سے سید مبارک

بڑپگ' (دستار کلاں) کے لقب سے مشہور تھے، کہا جاتا ہے کہ تحصیل علم سے فراغت کے بعد علمائے عصر
اور فضلائے عہد نے ان کے سر پر پگڑیاں باندھیں کہ سر پر ایک بڑا بوجھ ہو گیا، اور وہ بڑپگ کہے جانے لگے،
سید مبارک کے کبت اور دوہے ہندی داں طبقہ میں بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے ہیں، اور انھیں
متفقہ طور پر ہندی کا اچھا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے، ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے:۔

کانھ کی بانکی چتون بھی چت کا لھ ہی جھانکی ہے گوال گواچھن
دیکھی ہے نوکھی سی چوکھی سی کور ن اوچھے پھرے ابھرے چت جاچھن
ماریو سنبھار ہیو میں مبارک یے سہجے کجرارے مرگان چھن
کاجر دیری نہ ایری سہاگن آنگری تیری کٹے گی کٹا چھن

اے سکھی جب تو کل جھروکے سے جھانک رہی تھی تو تیری بانکی چتون کرشن کے دل میں
کھب گئی تھی، اور جب سے وہ عجیب اور شوخ نگاہ انھوں نے دیکھی ہے، مست دیوانہ وار
پھر رہے ہیں، تیری سیاہ غزالی آنکھوں نے بغیر قصد و ارادہ کے دل زخمی کیا ہے، اے سہاگن
تو کاجل نہ لگا ورنہ تیری انگلی کٹ جائے گی، کیونکہ تیری آنکھ چھری کی طرح تیز ہے۔

سید مبارک بلگرامی کی دو مشہور تصانیف الک شتک اور تل شتک پائی جاتی ہیں، جن میں
انھوں نے معشوق کی زلفوں اور تل کی تعریف میں سو سو دوہے لکھے ہیں۔

بلگرام ہی کے ایک قابل قدر شاعر سید نظام الدین احمد مدھنایک بھی قابل ذکر ہیں،
انھیں اصلاً شر نگار شاعر سمجھنا چاہیے، لیکن کرشن اور گوپیوں سے متعلق ان کے بہت سے کبت
ملتے ہیں، اس لیے کرشن بھکت شعرا میں ان کا بھی شمار کر لینا نامناسب نہ ہوگا، مدھنایک
کی دو کتابوں کا عام طور سے ذکر کیا جاتا ہے، جن میں ایک مدھنایک سنگار اور دوسری
ناد چندر کا ہے، مدھنایک کو بہت سے لوگوں نے مدنایک بھی لکھا ہے، جو غلط ہے، بلگرام



کے اصحاب کمال میں ایک شخص میر احمد نامی کو اپنے وقت کا بے مثال موسیقار بتایا جاتا ہے،
یہ دونوں یعنی سید نظام احمد اور میر احمد ایک ہی شخص ہیں، انھیں اپنے زمانہ کا نایک تسلیم کیا گیا
تھا، اور ان کے نام کا آخری جز احمد تھا، اس لیے احمد اور نایک مل کر احمد نایک نام بن گیا،
اور احمد نایک نے آگے چل کر مدنایک کی شکل اختیار کر لی، اور عوام میں مدنایک کے نام سے
مشہور ہوئے، لیکن ہندی شاعری میں ان کا تخلص مدھنایک ہی تھا، میر غلام علی آزاد اور
حضرت قدر بلگرامی نے انھیں مدھنایک ہی لکھا ہے، ان کی تصنیف مدھنایک سنگار میری
نگاہ سے گذری ہے، جو سات ابواب پر مشتمل ہے، اس میں انھوں نے اپنے وطن اور خاص طور سے
بلگرام کے اس کنویں کی تعریف میں بھی کئی اشعار کہے ہیں، جس کے بارے میں مشہور ہے
کہ جو شخص اس کا پانی مسلسل چالیس روز تک پی لے تو ایک موسیقار بنجاتا ہے،

ایک شعر اس کنویں کی تعریف میں یہ ہے:

اَتِ پَوِتر جَل گنگ سَم مانْ سَرُوْ وَرْ رُوپ
تیرتھ ہے کھٹ درس کو کُوپ تڑاگ اُنوپ

مدھنایک ایک مقام پر کلف ماہ کے وصف میں کہتے ہیں ؎

کواُ کہے چند کے مرگنک انک دیکھیت کواُ کہے چھایاکِ بھوتل پرکاس کی
کواُ کہے اندھکار پیؤ ہے سو پیکھیت کواُ کہے کا لِما کلنک انیاس کی
کہے مدھنایک سار ھر لیو کرتار تاہی کی سوراری بھام کا منھ کے بلاس کی
آھی دن تے پرے چھید چھاتی چھپا کرکے وار پار دیکھیت نیلتا اکاس کی

کوئی کہتا ہے کہ چاند کی گود میں خرگوش دکھائی دیتے ہیں، کوئی کہتا ہے زمین کے عکس کا سایہ اس میں
چھپا ہے، کوئی کہتا ہے کہ اندر کے کہنے سے اس چاند نے دھوکا دیا تھا، اس کی سزا میں کلنک

لگا ہے، مدھنایک کہتے ہیں کہ خالق نے چاند کا جوہر نکالکر کرشن کی محفل کے لیے عورتیں بنا دیں، اس لیے جہاں جہاں سے جوہر نکالا وہاں روزن پیدا ہو گئے، جن سے آسمان کا نیلا رنگ دکھائی دیتا ہے، یہ کلنک داغ نہیں ہے۔

ایک روایت یہ بھی ہے: اہلیا نام کی ایک حسین شادی شدہ عورت پر اندر عاشق ہو گئے، چاند نے اندر کے خاطر مرغ بنکر آدھی رات کو بانگ دیدی تاکہ اہلیا کا شوہر صبح کے دھوکے جنگل کو چلا جائے اور اندر کا مقصد پورا ہو جائے، خدا نے اس فریب کی سزا میں چاند کو کلنک لگا دیا۔

مدھنایک کا سنہ وفات ۱۰۹۹ھ ہے،

یوں تو اور بھی بہت سے شعرا ہیں جنھوں نے کرشن کے متعلق کبت، سوئے، دوہے وغیرہ کہے ہیں، لیکن وہ اصلاً شرنگار کے شاعر ہیں، اسلیے انکا تذکرہ شرنگار شعرا کے زمرہ میں کرنا مناسب ہوگا۔

(باقی)

---

# ضروری اعلان

۱- پاکستان کے خریداران معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ اپنا چندہ مبلغ ۸ روپے سید یحیٰ احمد صاحب پروفیسر سندھ یونیورسٹی کو بھیجنے کے بعد ان کی وصولی کی دستخطی رسید دفتر معارف کو ضرور ارسال فرمائیں، ورنہ پرچہ جاری نہ ہو سکے گا، نیز معارف سے متعلق ہر قسم کی خط و کتابت براہ راست دفتر معارف سے رکھیں۔

۲- معارف کا چندہ ستمبر تا اپریل میں وہاں بھیجا جائے، بقیہ مہینوں میں نہ بھیجا جائے، کتابوں اور پرانے پرچوں کی قیمت یحیٰ احمد صاحب کے پاس ہرگز نہ بھیجی جائے۔

منیجر معارف



# حدیثِ علیؑ

## ادب سعدی کا ایک اہم ماخذ

از جناب سید محمود حسن قیصر امروہوی صاحب ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، ساتویں صدی ہجری کے ان باکمال شعرا میں ہیں، جن کا ادب اپنے تنوع، ہمہ گیری اور جامعیت کے لحاظ سے نہ صرف فارسی بلکہ عالمی ادب میں ایک قابل ذکر مقام رکھتا ہے۔ انکے زمانے تک اگرچہ فارسی شاعری کمال کی حد تک پہنچ گئی تھی، اور اس میں ہر صنفِ نظم کے اعلیٰ سے اعلیٰ نمونے موجود تھے، پھر بھی ان جواہر ریزوں سے اس کا دامن خالی تھا، جو سعدی نے اس کو دیے،

ادب سعدی کی تعمیر میں جو عوامل کارفرما تھے، ان میں جہاں ان کی سیر و سیاحت اور زندگی کے طویل تجربات کو دخل ہے، اسی کے ساتھ قرآن و حدیث، عربی شعراء کے کلام اور حکم و امثال پر ان کی بصیرت بھی شامل ہے؛ چنانچہ عربی ادب کے گہرے مطالعہ کے بعد سعدی کے کلام کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ انکے کلام کی بلندی اور تنوع مضامین میں خود ان کی تخلیق کو بہت کم دخل ہے، بلکہ فارسی میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے اس کا زیادہ حصہ عربی ادب سے ماخوذ ہے، یہ ان کا سلیقۂ نظم ہے کہ ان مضامین کو انھوں نے اس انداز سے اپنایا ہے کہ ناقدین کھل کر اس کو سرقہ کہنے کی جرأت نہ کر سکے، ان کے زمانے تک عربی میں متنبی جیسا خلاقِ مضامین شاعر پیدا ہو چکا تھا جس کا کلام گوناگوں مضامین اور اچھوتے خیالات سے مالا مال تھا، سعدی نے اس کے کلام سے پورا پورا فائدہ اٹھایا، اور میرا اندازہ ہے کہ بہت کم مضامین متنبی کے یہاں ایسے باقی رہے ہوں گے جنکو سعدی نے نہ اپنایا ہو، اسی کے ساتھ ان کی شاعری کا ایک مستقل موضوع پند و موعظت بھی تھا، یہ مواد ان کو

قرآن، احادیث رسولؐ اور اس کے بعد حضرت علیؓ کے حکم و اقوال میں بدرجۂ اتم مل سکتا تھا، چنانچہ یہاں سے بھی انھوں نے ان تمام جواہر ریزوں کو چنا ہے جو ان کی قوت نظم کی گرفت میں آسکتے تھے، ذیل میں اُن کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-

۱- مثل الدنیا کمثل الحیة لین مسها — دنیا کی مثال سانپ جیسی ہے جس کو چھوؤ تو نہایت
والسم الناقع فی جوفها[1] — نرم لیکن اس کے اندر زہر ہلاہل بھرا ہے،

الکمن بچشم ارادت نگاه در دنیا — کہ پشت مار بنقش است و زہر او قتال[2]

۲- لا داء اعیا من الجهل[3] — کوئی مرض جہالت سے زیادہ عاجز کرنے والا نہیں ہے

دار وے تربیت از پیر طریقت بستاں — کادمی را بتر از علت نادانی نیست[4]

۳- فی حدیث علی ع- ان درعه کانت — حدیث علیؓ میں ہے: آپ کی زرہ صرف صدری بھی
صدرا بلا ظهر. فقیل له: لو احترزت — بغیر پشت کے، اس پر آپ سے کہا گیا کہ پشت کا کیوں خیال نہ
من ظهرك. فقال اذا امكنت من — کیوں نہیں کیا، فرمایا: اگر میں پشت کی طرف سے
ظهری فلا وألت[5] — اپنے دشمن کو قابو دیدوں تو اس دن کے بعد زندہ نہ رہوں

مردے کہ در مصاف زره پیش بستہ بود — تا پیش دشمناں ندہد پشت بر غزا[6]

۴- الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا[7] — لوگ نیند میں ہیں جب موت آئیگی تو چونکیں گے

کنوں باید اے خفتہ بیدار بود — چو مرگ اندر آرد زخوابت چہ سود[8]

بخواب و لذت شہوت گذاشتند حیات — کنوں کہ زیر زمیں خفتہ اند بیدار اند[9]

۵- المرء مخبوء تحت لسانه[10] — انسان اپنی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے،

تفکر شبے با دل خویش کرد — کہ پوشیدہ زیر زبان است مرد[11]

---

[1] نہج البلاغہ (۲: ۸۵) [2] مواعظ (ص ۳۴) [3] آئینہ کلمہ (ص ۴۴) [4] مواعظ (ص ۱۰) [5] النہایہ (۴: ۱۸۹) [6] مواعظ [7] آئینہ کلمہ (ص ۳)، اللؤلؤ المرصوع (ص ۵۹) [8] بوستاں (ص ۲۲۵) [9] مواعظ (ص ۱۰۴) [10] نہج (۳: ۱۸۹) [11] بوستاں (ص ۱۸۰)



اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں اس طرح نظم کیا ہے:

تا مرد سخن نگفتہ باشد — عیب و ہنرش نہفتہ باشد
ہر بیشہ گماں مبر کہ خالی است — شاید کہ پلنگ خفتہ باشد[1]

۶- من نظر فی عیب نفسه اشتغل — جس نے اپنے عیبوں پر غور کیا وہ گویا دوسروں کی
عن عیب غیره[2] — عیب جوئی سے بے پروا ہوگیا.

مکن عیب خلق اے خردمند فاش — بعیب خود از خلق مشغول باش[3]

کسے پیش من در جہاں عاقل است — کہ مشغول خود وز جہاں غافل است[4]

۷- کل یحصد ما زرع ویجزی — ہر شخص کی وہی کائنات ہے جو اس نے بویا ہے
بما صنع[5] — اور جو کچھ اس نے کیا ہے اسکا ویسا ہی بدلہ پاتا ہے،

ع- بجز کشتہ خویشتن ندروی[6]

ع- کانچہ خود کاشتہ باشم دروم[7]

۸- علی ع: سرك اسیرك فاذا — تمھارا بھید تمھاری قید میں ہے لیکن جب تم نے کسی پر
تكلمت به صرت اسیره[8] — اسکو ظاہر کردیا تو پھر تم خود اسکے قیدی بن گئے،

سخن تا نگوئی بر او دست ہست — چو گفتہ شود یابد او بر تو دست[9]

۹- اذا حلت المقادیر ضلت — جب قضا و قدر کا فیصلہ آپہنچتا ہے تو تدبیریں
التدابیر[10] — گم ہوجاتی ہیں،

(۱) اجل چوں بخونش برآورد دست — قضا چشم باریک بینش ببست[11]

---

[1] گلستاں [2] نہج (۳: ۲۳۵) [3] بوستاں (ص ۸۲) [4] ایضاً (ص ۱۸۹) [5] غرر الحکم (ص ۱۷۳) [6] بوستاں ص ۱۶۰ [7] غزلیات (ص ۲۳۵) [8] روض الاخیار (ص ۱۸۱) [9] بوستاں (ص ۱۷۹) [10] آئینہ کلمہ (ص ۶) [11] بوستاں

(۲) ع - قضا عشق در آمد بدوخت چشم درایت [1]

(۳) شیوۂ عشق اختیار اہل ادب نیست
بل چو قضا آید اختیار نماند [2]

(۴) زور بازوے شجاعت برنتابد با اجل
چوں قضا آمد قوت رائے زریں [3]

۱۰- بالتواضع تکون الرفعة [4]
تواضع سے بلندی حاصل ہوتی ہے۔

(۱) تواضع سر رفعت افرازدت
تکبر بخاک اندر اندازدت [5]

(۲) بلندیت باید تواضع گزیں
کہ آں بام را نیست سلم جز ایں [6]

(۳) چو خواہی کہ در قدر والا رسی
ز شیب تواضع ببالا رسی [7]

۱۱- احسن الی من اساء الیک
جو تمہارے ساتھ برائی کرے تم اسکا جواب بھلائی

واعف عمن جنی علیک [8]
سے دو اور جو شخص تمہارے ساتھ زیادتی کرے اسے معاف کرو

بدی را بدی سہل باشد جزا
اگر مردی احسن الی من اسا [9]

۱۲- لا تبیعوا الآخرة بالدنیا
دنیا کے عوض آخرت کو مت بیچو

ولا تستبدلوا الفناء بالبقاء [10]
اور بقا کو فنا سے نہ بدلو

کجا عقل یا شرع فتوی دہد
کہ اہل خرد دیں بدنیا دہد [11]

۱۳- الاحسان یقطع اللسان [12]
نیکی کرنا زبان کو کاٹ دیتا ہے

گر اندیشہ باشد ز خصمت گزند
بتعویذ احسان زبانش ببند [13]

۱۴- ایاک ودعوة المظلوم
مظلوم کی پکار سے بچو، اس لیے کہ وہ اللہ سے

---

[1] غزلیات (ص ۸۲) [2] ایضاً ص ۱۱۹ [3] مواعظ (ص ۹۰) [4] غرر الحکم (ص ۱۰۵) [5] بوستان (ص ۱۰۳) [6] ایضاً [7] ایضاً (ص ۱۰۴) [8] غرر الحکم (ص ۴۳-۴۴)، صدوق: امالی (ص ۴۴) [9] بوستان (ص ۱۰۱) [10] غرر الحکم (ص ۲۰۵) [11] بوستان (ص ۲۰) [12] نہج (ص ۲) [13] بوستان (ص ۶۰)



فانما سائل اللہ حقه وان
اپنے حق کا سائل ہوتا ہے اور اللہ کسی حقدار کو

اللہ لا یمنع من ذی حق حقه [1]
اس کے حق سے باز نہیں رکھتا۔

(۱) کجا دستگیرت دعائے ویت
دعائے ستم دیدگاں در پیت [2]

(۲) ز سوز سینہ فریاد خواناں
چناں پرہیز کردندے کہ از سم [3]

۱۵- اعداءک ثلاثة: عدوک و
تیرے دشمن: ایک خاص تیرا دشمن ہے، پھر تیرے

عدو صدیقک وصدیق عدوک [4]
دوست کا دشمن اور تیرے دشمن کا دوست

ع - نخواہد شدن دشمن دوست، دوست [5]

۱۶- احبب حبیبک هونا ما عسی
اپنے دوست کو بحد مناسب دوست رکھو، ممکن

ان یکون بغیضک یوما ما
ہے کسی وقت تمہارا دشمن ہو جائے اور دشمن بھی

وابغض بغیضک هونا ما عسی
حد اعتدال میں رکھو، ممکن ہے کبھی وہ تمہارا

ان یکون حبیبک یوما ما [6]
دوست بنجائے۔

ہر آں سرے کہ داری با دوست در میان منہ، چہ دانی وقتے دشمن گردد و ہر گزندے کہ
توانی بدشمن مرساں کہ باشد کہ وقتے دوست شود [7]

۱۷- عند تناهی الشدة تکون
سختیوں کا انتہائی نقطہ

الفرجة [8]
کشائش ہے

"شدت نیکاں روئے در فرج دارد" [9]

۱۸- الداعی بلا عمل کالرامی
بغیر عمل کے بلانے والا، اس تیر پھینکنے والے

---

[1] روض الاخبار (۲۵۶) [2] بوستان (ص ۴۴) [3] مواعظ (ص ۵۴) [4] نہج (۳: ۲۲۵) [5] بوستان (ص ۳۵) [6] نہج (۳: ۲۱۷) [7] گلستان (ص ۱۸۰) [8] نہج (۳: ۲۳۶) [9] گلستان (ص ۱۹۶)

بلا وتر[۱]

کے مانند ہے جس کے پاس کمان نہ ہو،

(۱) "عالم بے عمل درختِ بے بر"[۲]

(۲) آدمی را کہ جاں معنی نیست[۳] | در حقیقت درختِ بے ثمر است
(۳) بار درخت علم ندانم مگر عمل[۴] | با علم اگر عمل نہ کنی شاخ بے بری

۱۹- یا ابن آدم لا تحمل ھم یومک الذی لم یاتک علی یومک الذی قد اتاک[۵]

اے ابن آدم! اس دن کے غم کو جو ابھی نہیں آیا، اس دن کی پیٹھ پر مت لاد جو آچکا ہے،

(۱) ع- غم فردا نشاید خورد امروز[۶]

(۲) "راحتِ عاجل بتشویش محنت آجل منغص کردن خلاف رائے خرد منداست۔"[۷]

۲۰- غنی المرء فی الغربة وطن والفقر فی الوطن غربة[۸]

آدمی کی تونگری غربت میں وطن ہے، اور فقر وطن میں غربت ہے،

منعم بکوہ و دشت و بیاباں غریب نیست | ہر جا کہ رفت خیمہ زد و بارگاہ ساخت
وانرا کہ بر مراد جہاں نیست دسترس | در زاد بوم خویش غریب است و ناشناخت[۹]

۲۱- القناعة مال لا ینفد[۱۰]

قناعت ایسا سرمایہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا

۲۲- لا کنز اغنی من القناعة[۱۱]

کوئی خزانہ قناعت سے زیادہ بے نیاز کرنے والا نہیں

(۱) مطلب گر تونگری خواہی | جز قناعت کہ دولتے است غنی[۱۲]

(۲) ع- قناعت تونگر کند مرد را[۱۳]

---

[۱] نہج (۳: ۲۲۳) [۲] گلستاں (ص ۱۵۱) [۳] غزلیات (ص ۳۸) [۴] مواعظ (ص ۶۷) [۵] نہج (۳: ۲۱۷) [۶] گلستاں (ص ۱۵۱) [۷] ایضاً [۸] نہج (۳: ۱۹۴) [۹] گلستاں (ص ۵۰) [۱۰] نہج (۲۳۶) [۱۱] ایضاً (۳: ۲۴۲) [۱۲] گلستاں ص ۲ [۱۳] بوستاں ۱۲۹



۲۳- العلماء ورثة الانبیاء[۱]

علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں،

"میراث پیغمبراں یافتم یعنی علم"[۲]

۲۴- لا راحة مع الحسد[۳]

حسد کے ہوتے ہوئے راحت نہیں مل سکتی

(۱) ع- حسود را چہ کنم کو ز خود برنج درست[۴]

(۲) الا تا نخواہی بلا بر حسود | کہ آں بخت برگشتہ خود در بلاست[۵]
شہا بخون عدو ریختن شتاب مکن | کہ خود ہلاک شود از حسد بخون شکم[۶]

۲۵- الدعاء ترس المومن[۷]

دعا مومن کی سپر ہے۔

غنیمت شمار ند مرداں دعا | کہ جوشن بود پیش تیر بلا[۸]

۲۶- فلا تفش سرک الا الیک | فان لکل نصیح نصیحا[۹]

اپنا بھید کسی پر مت کھول سوائے اپنے، اسلئے ہر مخلص دوست کا کوئی نہ کوئی مخلص دوست ہوتا ہے

"رازے کہ نہاں خواہی باکس در میاں منہ اگرچہ دوست مخلص باشد کہ مر آں دوست را نیز دوست مخلص باشد ہمچنیں مسلسل۔"[۱۰]

۲۷- اذا ضاق الزمان علیک فاصبر | ولا تیأس من الفرج القریب[۱۱]

جب زمانہ تیرے اوپر تنگ ہوجائے تو صبر کر | اور قریبی کشائش سے مایوس نہ ہو

ع- راست گفتی کہ فرج یابی اگر صبر کنی[۱۲]

۲۸- لا تتبعن عیوب الناس، فان لک من عیوبک ان عقلت ما یشغلک من ان تعیب احدا[۱۳]

لوگوں کی عیب جوئی کے درپے نہو، اسلئے کہ اگر تو غور کریگا تو تیرے اندر بھی عیب ہیں، یہ شعور تجھکو دوسروں کی عیب جوئی سے ہٹاوے گا۔

کسے پیش من در جہاں عاقل است | کہ مشغول خود وز جہاں غافل است[۱۴]

---

[۱] تذکرۃ الانبیاء ص ۹۴ [۲] گلستاں ص ۸۸ [۳] نادر کلم ص ۴ [۴] گلستاں ص ۲۱ [۵] ایضاً ص ۹۶ [۶] مواعظ ص ۷۴ [۷] عدۃ الداعی ص ۵ [۸] بوستاں ص ۱۹۶ [۹] نہج: الکامل (۲: ۱۵) [۱۰] المحاسن والمساوی (۲: ۵۸) [۱۱] تاریخ الخلفاء ص ۱۸۲ [۱۰] گلستاں ص ۱۸۰ [۱۱] روض الاخبار ص ۵۵ [۱۲] غزلیات ص ۶۱ [۱۳] غرر الحکم ص ۲۴۹ [۱۴] بوستاں ص ۱۸۹

# جہانگیر کے دور کا ایک نایاب مخطوطہ

از جناب شوکت علی خاں صاحب ایم اے (ٹونک)

مغلیہ دور عہد وسطیٰ کی تاریخ کا زریں زمانہ کہا جاتا ہے، نہ صرف سیاست و فتوحات بلکہ تہذیب و تمدن اور علم و ہنر کے فروغ و ترقی میں شاہان مغلیہ کے بڑے نمایاں کارنامے ہیں، اگر ایک طرف انھوں نے فتح و ظفر مندی کے جھنڈے گاڑے ہیں، تو دوسری طرف تہذیب و تمدن کی نقش آرائیاں بھی کی ہیں، اور علم و ہنر، تاریخ و تنقید اور ادبیات کا درس دیا ہے، شاہی محلات، مساجد، باغات، مقبرے، موتی مسجد، لال قلعہ، دیوانِ خاص و دیوانِ عام، عماد الدولہ، تخت طاؤس اور دوسری عمارتیں سلاطین مغلیہ کی شان و شوکت کی کہانیاں کہہ رہی ہیں، اسی طرح ادب و تاریخ میں بھی مغلوں کے کارنامے آج محل کی نقاشی اور لال قلعہ کی لافانی عظمت سے کم نہیں ہیں، اس دور کے ادبی نوادر، تاریخی مخطوطات اور دوسرے مایہ ناز جواہر پارے علم و فن کا گرانقدر سرمایہ ہیں اور ان ہی سے مغلوں کی تاریخی عظمت زندہ ہے،

مجھکو مغلوں کے عہد کے بہت سے تاریخی نوادر دیکھنے کا موقع ملا ہے، ان مخطوطات میں ایک نادر الوجود نسخہ موسومہ "اخلاق جہانگیری" میری نظر سے گذرا جس سے شاید کم لوگ واقف ہوں گے، یہ نسخہ تاریخی حیثیت سے ایک نایاب کتاب ہے، اور مختلف سلاطین و امراء کے کتبخانوں میں رہ چکا ہے، اور اس پر ان کی تحریریں اور مہریں ثبت ہیں، یہ نایاب مخطوطہ ٹونک میں صاحبزادہ محمد مصطفےٰ خاں صاحب المتخلص بہ جوہر کے کتب خانے میں ہے، اور اس پر کام کیا جا رہا ہے۔



ایک مصنف نورالدین محمد نے جہانگیر کے لیے یہ کتاب[1] تصنیف کی تھی، خود مصنف لکھتا ہے کہ

"جب میں اجمیر کے مقام پر کچھ مدت کے لیے بادشاہ سے جدا ہو رہا تھا، اس وقت میں نے ارادہ کیا تھا کہ جب میں بادشاہ کے حضور میں قدمبوسی حاصل کروں گا تو ایک ادبی شاہکار اس کی خدمت میں پیش کروں گا، چنانچہ میں نے بہت سی معتبر و مستند کتابوں سے معلومات اخذ کر کے تاریخی واقعات لکھے اور اس کو ترتیب دیکر بادشاہ کے حضور میں پیش کیا"۔

یہ نسخہ کتابت کے لحاظ سے نادر اور نایاب ہے، تقطیع ۶ × ۱۲ کاغذ بادامی مائل بہ سیاہی، تدرے کرم خوردہ اور کہیں کہیں سے داغدار ہے، آب رسیدہ ہونے کی وجہ سے بعض حصے بوسیدہ ہو گئے ہیں، خط باریک لیکن واضح ہے، صفحات کی تعداد (۲۰۲) ہے، کاتب نے اگرچہ اپنا نام نہیں لکھا ہے لیکن تاریخِ کتابت بہ تفصیل ذیل ہے:-

"در شہر ذی القعدہ الحرام الواقع فی سلک سنۃ التاسع والعشرین بعد الالف وقوع یافت"۔

یعنی ذیقعدہ ۱۰۲۹ھ میں لکھی گئی، کتابت سادہ ہے، کہیں سے مجدول نہیں، متعدد مقامات پر مطالعہ کرنے والوں کے حواشی ہیں، لوح کتاب سادہ ہے، شیرازہ بندی اچھی ہے، صرف چند اوراق منتشر ہیں، کتاب کہیں سے ناقص نہیں ہے، کتاب کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے:

"تالیف ایں نسخہ کہ منطوی ست بر انوار حکمت، محتوی بر آثار ارباب دولت در شہر ذی القعدۃ الحرام الواقع فی سلک سنۃ التاسع والعشرین بعد الالف وقوع یافت بتوفیق اللہ الملک الودود"۔

پہلے اور دوسرے صفحے پر بارہ شاہی مہریں ہیں، جو ظاہر کرتی ہیں کہ یہ نسخہ مختلف شاہی کتبخانوں

[1] ڈاکٹر متھرالال جی شرما ڈائرکٹر آف ہسٹوریکل سوسائٹی جے پور، (موصوف راجستھان کے مشہور مورخ ہیں) کو جب میں نے یہ نسخہ دکھایا تو موصوف بہت خوش ہوئے، اور فرمایا کہ "یہ نسخہ نہایت اہم اور قدیم ہے، میں نے اس سے پہلے اور کہیں اس قسم کا مخطوطہ نہیں دیکھا"۔ موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ اس میں جہانگیر کے ہندوستان کی معاشرتی جھلکیاں ملتی ہیں۔

میں رہ چکا ہے، سب سے پہلی مہر ١٠٦٣ھ کی ہے، جو مغلیہ جنرل شائستہ خاں کی ہے، اس مہر کے ساتھ مندرجہ ذیل عبارت بھی مرقوم ہے:۔

"کتاب اخلاق جہانگیری ........ داخل در کتب خانہ نواب مستطاب شائستہ خاں ١٠٦٣ھ"

دوسری مہر ٣٠ سنہ جلوس اورنگزیب کی ہے، اس مہر میں حامد محمد کا نام کندہ ہے، حامد محمد اورنگزیب کے ایک منصبدار سید مرتضیٰ خاں کا بیٹا تھا[1]

تیسری مہر ١٠٤٢ھ کی ہے، اس مہر کے ساتھ یہ عبارت تحریر ہے:۔

"۴۴ در کتب خانہ اقل محمد ابراہیم[2] سنہ ١٠٤٢ھ ......"

چوتھی مہر ٤١ سنہ جلوس اورنگزیب کی ہے، اور اس سے متعلق یہ تحریر ہے:۔

"اخلاق جہانگیری داغدار کرم خوردہ پیوند رسیدہ بابت اموال امیرالامرا شائستہ خاں مرحوم ١٧ ماہ رمضان ٤١ جلوس تحویل محمد باقر خاں نمودہ شد۔"

پانچویں مہر ١١٠٠ھ کی ہے، چھٹی مہر ١١٠٤ھ کی محمد سعید کی ہے، ساتویں مہر قابل خاں کی ہے، جس میں یہ کندہ ہے: "قابل خاں خانہ زاد بادشاہ اورنگزیب" اس مہر سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نسخہ بادشاہ اورنگزیب کے ملازم قابل خاں کی تحویل میں رہ چکا ہے، اس مہر میں سنہ ہجری مٹا ہوا ہے جس سے صحیح تاریخ کا پتہ نہیں چلتا، آٹھویں مہر خدا بندہ خاں کی ہے، خدا بندہ مشہور امیر شائستہ خاں کا بیٹا تھا، اور باپ کی طرح خود بھی جنرل اور منصب دار تھا[3]، اس مہر میں سنہ ہجری نہیں ہے، بڑی مشکل سے خدا بندہ خاں کا نام پڑھنے میں آتا ہے، نویں مہر اورنگزیب عالمگیر کے ایک امیر سید مرتضیٰ خاں کی ہے، سید مرتضیٰ خاں اورنگزیب کے زمانہ میں ڈیڑھ ہزاری منصب پر فائز تھا[4]

---

[1] مآثر الامرا ص ٥٩٥ مطبوعہ Royal Asiatic publishing society

[2] مآثر الامرا ص ٣٠٦ مطبوعہ Ibid پر انکے حالات درج ہیں [3] مآثر الامرا ص ٨١٤ [4] مآثر الامرا Ibid



اس مہر میں محرم الحرام ١١١٦ھ کندہ ہے، باقی تین مہریں بالکل محو شدہ ہیں اور کوشش کے باوجود پڑھی نہیں جا سکیں، ان مہروں میں سب شاہجہاں اور اورنگزیب کے زمانے کی ہیں، کوئی مہر جہانگیر کے زمانہ کی نہیں ہے، ممکن ہے مٹی ہوئی مہروں میں کوئی مہر جہانگیر کے زمانہ کی ہو، کیونکہ جہانگیر کے انتقال سے تقریباً سات سال پہلے یہ نسخہ لکھا جا چکا تھا، شاہی مہریں اس نسخہ کی تاریخی اہمیت کی ضامن ہیں، اس نسخہ کی اہمیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ انڈیا آفس لائبریری[1] کے علاوہ اس کی دوسرے نسخے کا علم ابھی تک نہیں ہو سکا ہے، اور نہ کسی نے اس پر ابھی تک کام کیا ہے،

اس کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کو بہت سے علوم پر عبور تھا، خصوصاً فن تاریخ میں یکتا تھا، ہر مسئلہ پر تاریخی واقعات کی روشنی میں مدلل بحث کی ہے،

یہ کتاب بائیس ابواب پر مشتمل ہے، ہر باب کا موضوع الگ ہے، ابتدائے آفرینش سے لیکر جہانگیر کے زمانہ تک مشاہیر عالم کے مشہور تاریخی واقعات کو بیان کرکے نتیجہ جہانگیر کے دور حکومت پر نکالا ہے، مشاہیر عالم کے کرداروں کو تاریخی قصص کی شکل میں لکھا ہے، پھر بڑی خوبی کے ساتھ ان اوصاف اور کرداروں کا انطباق بادشاہ جہانگیر پر کیا ہے،

مصنف نے اس دور کے انتظامی اور سیاسی امور پر بھی روشنی ڈالی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی نورالدین کو نہ صرف تاریخ میں عبور حاصل تھا، بلکہ وہ سیاسیات، اخلاقیات

---

[1] ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اپنی کتاب The administration of the sulanete of Delhi کے ضمیمہ میں یہ لکھا ہے:

Akhlaq-i-Jahangiri (on Ethics and Politics) by Nuruddin Mohammad Qadi Khaqani. I.O (India office" 1547 PP) یعنی اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے، یہ کتاب نورالدین محمد قاضی خاقانی نے لکھی ہے جو اخلاقیات اور سیاسیات پر مبنی ہے۔

اور علم و ادب کا بھی متبحر عالم تھا، کتاب بائیس مقالات پر مشتمل ہے، ہر مقالہ کم و بیش پچاس صفحات پر ہے، آخری مقالہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس میں غلط روایات کی تصحیح اور تاریخی افسانوں کی تنقید ہے، مقالات کی ترتیب یہ ہے:۔

(۱) مقالہ در عشق و محبت (۲) مقالہ در فضیلت علم (۳) مقالہ در خوف و رجا (۴) مقالہ در حسن خلق (۵) مقالہ در تواضع (۶) مقالہ در علو ہمت (۷) مقالہ در توکل (۸) مقالہ در صبر (۹) مقالہ در سخاوت (۱۰) مقالہ در عدالت امیر الامرا و تامل در حلم (۱۱) مقالہ در حزم (۱۲) مقالہ در فراست (۱۳) مقالہ در شورت (۱۴) مقالہ در توبہ (۱۵) مقالہ در اجابت (۱۶) مقالہ در معارج (۱۷) مقالہ در سیاسیات (۱۸) مقالہ در ایفاے عہد (۱۹) مقالہ در صدق (۲۰) مقالہ در قناعت (۲۱) مقالہ در مطائبات (۲۲) مقالہ در متفرقات و در تصحیح روایات و تنقیح حکایات۔

یہ تمام مقالات ایک طرح سے جہانگیر بادشاہ کے محاسن ہیں جن کو مصنف نے بادشاہوں کی صفات قرار دیکر تاریخی واقعات کی روشنی میں بیان کیا ہے، ہر مقالہ اپنے موضوع اور طرز تحریر کی حیثیت سے ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اس حیثیت سے بھی یہ کتاب نہایت اہم ہے کہ اس میں صرف تاریخی واقعات ہی نہیں ہیں بلکہ جہانگیر کے دور کے ہندوستان کی سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں، اس لیے اگر اس مخطوطہ پر کام اور اس سے استفادہ کیا جائے تو اس سے مغلوں کے دور کی تاریخ میں بہت نئے معلومات کا اضافہ ہو سکتا ہے،

---



# آثارِ علمیہ و ادبیہ

## خطوط اکبر الہ آبادی مرحوم

### بنام

### مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الٰہ آباد، ۳؍ دسمبر ۱۷ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

مدت سے آپ کی خیر و عافیت سننے کا مشتاق و منتظر تھا، خط لکھنا ہی چاہتا تھا کہ معارف نے پہنچکر مطمئن کیا، مسلمانان ہند کی تنظیم مذہبی کا خیال خوب ہے، آپ کی تحریر میں بڑی زندہ دلی ہے، دیکھئے خدا کیا کرتا ہے، تعلقات کی نزاکت اور آج کل کے انتشار کی حالت نے بالکل افسردہ کر دیا ہے، روز افزوں ضعف و نادرستی مزاج اس پر طرہ

چو بادِ صبا بر گلستاں وزد　　　چمیدن درختِ جواں را سزد

دعاے خیر کا امید وار

اکبر

الٰہ آباد، ۲۷؍ مئی ۱۸ء

عزیزی و حبیبی اور کیا کچھ نہیں سلمہ اللہ تعالیٰ۔ مدت سے ارادہ کر رہا ہوں کہ ذرا طبیعت

تو خط لکھوں، لیکن جو شکایتیں لاحق ہیں وہ ہر وقت پریشان رکھتی ہیں، گرمی نے اور بھی بے حواس کر رکھا ہے
مجبوری اسی حالت میں کچھ لکھتا ہوں، اولاً بدل شکر گذار ہوں کہ آپ مجھ سے ملنے تشریف لائے،
مجھکو تو اس تشریف آوری کی یادگار قائم کرنا تھی، لیکن تواضع و تکریم بھی کماحقہ نہ کر سکا، وقت نہ تھا،
یہ مسرت بھی ہوئی کہ بعض امور میں آپ میرے ہمخیال ہیں، آپ نے ملا و صوفی کی نظم کو زندگی بخشی،
اقبال صاحب اس سے خوش نہ ہوئے، خط آیا، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ وہ کس حق سے ملامت کرتے ہیں
میں تو صوفی بنتا نہیں، شاعری کا کچھ مذاق ہو، اگرچہ بقول آپکے شاعری اور تصوف اور فلسفہ
سب ایک ہے،

اقبال صاحب لکھتے ہیں کہ میں پرسنل خدا کو مانتا ہوں جس کے معنی ہوئے شخصی، یہ لفظ مغربی
مصنفوں نے اختیار کیا ہے بمقابلہ ہندو فلاسفروں کے خدا کے، جس کا وجود عالم ہی کے ساتھ اور اسی میں
طاری و ساری ہے، الگ نہیں ہے، اقبال صاحب کا مطلب ہے کہ ہندو فلاسوفی الگ خدا
کو نہیں مانتی اور صوفی بھی ہمہ اوست کہتے ہیں لیکن میں پرسنل خدا کو مانتا ہوں، اس باب میں
آپ نے صحیح لکھا ہے کہ یہ بحث ہی نہ کرنا چاہیے، اسی نے اختلاف ڈالا ہے، جو قرآن میں ہے وہی کہو
پرسنل گاڈ کہنا اتنا ہی بیجوڑ ہے جس قدر ہمہ اوست کہنا، بلکہ ہمہ اوست میں تو ایک بات بھی ہے،
عربی الفاظ اور قرآن کی اصطلاح چھوڑ کر پرسنل گاڈ کیا معنی،

یہ میں آپ کو پرائیوٹ طور پر لکھتا ہوں، کچھ مجھکو معلوم نہیں کہ وہ کیا پوزیشن یعنی کیا درجہ اپنا قائم کرنا چاہتے ہیں،
انھوں نے سروجنی نائیڈو کی مدح میں شعر کہے ہیں،
اور تماشا سنیے، خطیب دہلی کے پچھلے پرچے میں کوئی صاحب آصف نامی ہیں، انھوں نے
سروجنی صاحب کے اشعار کا ترجمہ چھپوایا ہے، عنوان یہ ہے: "ہمشیرہ محترمہ سروجنی نائیڈو"
میں خطیب سے پوچھتا ہوں کہ ہمشیر کس قاعدے سے لکھا گیا ہے، اس کا نوٹس تو آپ بھی لے سکتے ہیں،



کاش آپ سے مفصل اور با اطمینان ملنا ہو، اگر زندہ رہا تو آئندہ موسم سرما میں درخواست
تشریف آوری کروں گا،
بہرحال دعائے خیر کا طالب ہوں، مجھکو چراغ سحری سمجھیے،
جواب ملنے پر کچھ اشعار پیش کروں گا، اگرچہ اب دل نہیں لگتا، کچھ کام نہیں ہو سکتا، سب کچھ تھک چکا،

اکبر حسین

الہ آباد، یکم جون ۱۸ء

مکرمی!

یہ آپ نے کیا تحریر فرمایا کہ دونوں غلط، میں نے ہمہ اوست کی تائید کہاں کی ہے، وحدت وجود
اسلام میں ہے کہاں،
میں نے تو یہی کہا ہے کہ آپس میں لڑتے کیوں ہو، یہ وقت جنگ باہم کا نہیں ہے، تم اپنی
کہہ رہے ہو، وہ اپنی کہہ رہے ہیں،
میں تو اسی پر بیحد زور دیے جاتا ہوں جو آپ نے کسی پرچے میں لکھا ہے، اور وہی سچ ہے،
کیا میرے یہ اشعار آپکے پیش نظر نہیں ہیں، جو ۱۰-۱۱ سال ہوئے چھپ چکے ہیں

جلوۂ ارض و سما دکھلا کے ہو نیچر بھی چپ　　لا الٰہ اور قل ہو اللہ پڑھ کے پیغمبر بھی چپ
بحث اس کی ذات میں کیوں کر رہا ہے فلسفی　　ایسے ایسے چپ ہیں یہ ہوتا نہیں اس پر بھی چپ

صوفی اگر کہیں کہ خدا مربع ہے، تو ہم کو تردید کر دینی چاہیے، یہ نہیں کہ ہم کہیں مثلث ہے،
اللہ تعالیٰ کو اس کی صفتوں کے ساتھ مان لینا جیسا کہ قرآن میں ہیں، کامل اسلام ہے،
بعد ازاں یہ بحث کہ اس کی ہستی کی کیا نوعیت ہے، دیوانگی اور فضولی اور نافہمی ہے، اقبال صاحب
نے لکھا کہ میں شخصی یا پرسنل خدا کو مانتا ہوں، ہندوانہ تصوف کے فلاسوفیکل خدا کو نہیں مانتا،

مطلب ان کا ظاہر ہے، لیکن ہم پر یہ لفظ بھی گراں ہے، بہرحال مجھ میں ان میں یا آپ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، علم میں تو درجات مختلف ہوتے ہیں، آپ علم کے دیوتا ہیں، اقبال صاحب ڈاکٹر اور پروفیسر ہیں، میں صرف فاعلاتن فاعلاتن ہوں، لیکن مسلمان ہونے میں اور خدا کو ماننے میں سب برابر ہیں، امید نجات اور مغفرت ہم سب کو رکھنی چاہیے، اللہ نور السموات والارض. واللہ بکل شئ محیط هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شئ علیم. قال من ربکما یا موسیٰ۔ قال ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدیٰ۔ ایسی ہی آیات قرآنی کافی ہیں،

اشعار توحید انشاء اللہ عرض کروں گا. گرمی شدید ہے.

دنیا میں پارٹی بندی کا بڑا شوق بڑا زور ہے، صرف اللہ کے لیے محبت کرنا بہت کم ہے،

اکبر

الٰہ آباد، ۱۰ جولائی ۱۸ء

جناب من

کارڈ پڑھ کے بعض فقرات مجھکو پسند آئے، یہ صحیح ہے کہ مترجم صاحب پیچیدگیوں سے مغلوب ہوجاتے ہیں، میں نے ریویو میں اس کا ریمارک کیا ہے، ماجد میاں آپ کی محبت و عنایت کے معترف ہیں، انکو وہ شعر کہاں مل گئے، ماجد میاں نے لکھا ہوگا،

کل عید ہے، لیکن میرا یہ حال ہے

وہ خود آرائی کہاں خوشیوں کی اب تمہید کہاں
رسم ادا کر دیتے ہیں مل لیتے ہیں اب عید کہاں

امراض لاحقہ کے سبب سے مسجد تک پہنچنا اور وہاں قیام مشکل ہے،

خاکسار : اکبر



الٰہ آباد، ۱۰ اگست ۱۸ء

کرمی : السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کی خیریت مدت سے نہیں سنی، طبیعت کو تعلق ہے

اخبار تہذیب نسواں لاہور نے میری پردے کی چند نظموں کو لیکر شکایت چھاپی ہے کہ میں متعصب اور سخت ہوں، ترقی نسواں کا مخالف ہوں، یہ مضمون ایک بیگم صاحبہ کا ہے یا ان کے نام سے ہے،

اب تو آپ کو میرے اس شعر کا زیادہ لطف ملے گا اور آپ مجھکو اس کی زیادہ داد دینگے جو شاید دو مہینے پیشتر میری زبان سے نکلا اور آپ نے نوٹ کر لیا تھا.

غریب اکبر نے بحثِ پردہ کی بہت کچھ مگر ہوا کیا
نقاب الٹ ہی دی اس نے کہکر کرہی لیگا مرا مُوا کیا

تہذیب نسواں تو بظاہر پردے کا ہنوز مخالف نہیں، پھر معلوم نہیں وہ کیا چاہتا ہے، میں نے تو لکھدیا کہ برادرم شاعرانہ قافیہ بندیاں تو چلی ہی جائیں گی، لیکن دنیا کا انتظام زمانہ کی حالت کے ساتھ ہے، میرے اشعار انقلاب روکنے کو نہیں ہیں، یادگار انقلاب ہیں، تعلیم کا مخالف میں کیوں ہونے لگا، سید صاحب مرحوم تو سرکاری اسکول ہی کے مخالف تھے، اب تو یہ بات بھی نہیں،

میرا ایک قطعہ مشرق نے نہایت پسند کیا تھا، جس کا آخری شعر یہ ہے

دو اُسے شوہر و اطفال کی خاطر تعلیم
قوم کے واسطے تعلیم نہ دو عورت کو

لوگ غضب کرتے ہیں، شعر کی شوخی اور لطافت کی داد دینا چاہیے، نہ کہ لکچر سمجھکر بحث

گو اٹھ کھڑا ہونا، لیکن بات یہ ہے کہ اب عورتوں کی طرف سے نوٹس ہے کہ ہوشیار ہو جاؤ، ہم خود اٹھتے ہیں،

نیاز مند
اکبر

الہ آباد ۱۰ دسمبر ۱۸ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الحمد للہ کہ بھوپال میں کامیابی ہوئی، آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے بہت صحیح ہے، میں خوب سمجھتا ہوں اور دیکھتا ہوں کہ اس وقت دنیا کدھر جا رہی ہے۔ بہر حال سر تسلیم خم ہے، جس بات کو اپنے حق میں بہتر سمجھیں، بشرط امکان بحد امکان اس کو کیے جائیں، اللہ کے فضل کے امید وار رہیں۔

میں تو اب اکتا گیا ہوں، مفقود الخبر ہونے کا آرزو مند ہوں، منتظر ساعت آخر ہوں۔

آپ کی تحریروں کو پڑھ کر یہ اشعار کہے تھے،

ادھر جوانوں کو ہے یہ سودا کہ سیر بازار انھیں کرائیں ... ادھر خواتین خلوت آرا ہنوز مست اپنی نوع میں ہیں
مگر یہ قید حرم کہاں تک حجاب کے دن نقاب کب تک ... کہ گبرو ترسا کی لیڈیاں اب شریک اعظم کی نوع میں ہیں

پرائیوٹ طور پر آپ کو لکھ دیا۔

اکبر حسین

پرتاب گڑھ بنگلہ سید عشرت حسین صاحب ڈپٹی کلکٹر

۲۸ جنوری ۱۹۱۹ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

ایسی پریشانیوں میں رہا اور ہوں کہ اب تک آپ کے عنایت نامے کا جواب نہ لکھ سکا، دنیا دار المحن ہے، میرے لیے تو ہے ہی، آپ بھی ایسا ہی سمجھتے ہوں گے، میں ایسی حالت میں مبتلا ہو گیا ہوں کہ



سکونت کے لیے مستقل جگہ کا ٹھکانا نہیں جہاں اطمینان سے بقیہ عبرت آگیں زندگی بسر کروں، پھر لکھوں گا اور ان شاء اللہ تعمیل ارشاد بھی کروں گا، زمانے کا رنگ دیکھکر دل بجھ گیا ہے، ایک دوست کو میں نے لکھی تھا

او ولت نا شدہ ختم است و من آخر شدہ ام

خاکسار
اکبر

الہ آباد ۲۷ مارچ ۱۹ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

یہ شعر مجھکو بہت پسند ہے

دو سہ گام اگر پئے دل بہ رہش دویدہ باشی
زچہا گذشتہ باشی بہ چہا رسیدہ باشی

پنجاب کے ایک کرم فرما دوسرے مصرعہ کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ "زجہاں گذشتہ باشی بعمان رسیدہ باشی" ہے، کیا آپ کا کتب خانہ کچھ اسکا پتہ لگا سکتا ہے۔ میں تو اسی کو جو میں نے سنا اور یاد رکھا ہے۔ بلیغ اور با مزہ سمجھتا ہوں، اپنی رائے بھی لکھیے،

حال میں جو پرچہ نظام لاہور سے نکلا ہے، اسی میں یہ شعر ہے، با وجود میری تحریر کے انھوں نے یعنی نامہ نگار صاحب نے اسی کو قائم رکھا ہے،

میں اچھا نہیں ہوں، کھویا کھویا رہتا ہوں، کاش آپ سے ملنا ہو۔

خاکسار
اکبر حسین

الہ آباد - ۲۶ر اپریل ۱۹ء

مکرمی

مجھکو بہت افسوس ہے کہ تعمیل ارشاد میں قاصر رہا،

بات یہ ہے کہ بسبب امراض و آلام و انقلاب حالات کے طبیعت بیحد افسردہ رہتی ہے، کچھ لکھنے پڑھنے کو دل نہیں چاہتا۔

دو سال ہوئے مسٹر برن چیف سکریٹری گورنمنٹ سے بمجبوری ملنا پڑا تھا، ان کو فارسی لٹریچر کا شوق ہے، سلسلۂ مکالمت میں میں نے یہ اشعار ان کو سنائے اور یہ بھی کہا کہ آپ تو اس کو قبول نہ کریں گے۔ اور شاید کوئی بھی اس کی تصدیق نہ کرے گا، لیکن میری حالت یہی ہو گئی ہے،

ہنگامۂ شکر و شکوہ دنیا میں ہے گرم ‌‌ ‌ لیکن مرے دل سے یہ صدا آتی ہے

کھلتا نہیں رازِ دہر شکوہ ہے تو یہ ‌ ‌ اور شکر یہ ہے کہ موت آجاتی ہے

انھوں نے فرمایا کہ آپ نے سچ کہا، میں بھی یہی خیال کرتا ہوں،

آپ سے ملنے اور باتیں کرنے کو بہت دل چاہتا ہے،

معلوم نہیں آپ اعظم گڈھ میں ہیں یا نہیں

جواب آنے پر کچھ متفرق اشعار پیش کروں گا، بشرطِ زندگی،

آپ کی تحریر بہت موثر و بلیغ ہوتی ہے۔ کیوں نہ ہو،

خاکسار

اکبر



# مطبوعاتِ جدیدہ

**ترکی**۔ از جناب اکمل ایوبی صاحب، صفحات ۴۴۳، ٹائپ عمدہ، ناشر ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، قیمت تحریر نہیں

ترکی سے ہندوستان کے مسلمانوں کو ہمیشہ سے بڑی وابستگی رہی ہے، لیکن اس کے باوجود اردو میں ترکی پر کوئی مستند کتاب نہ تھی، سب سے پہلے دارالمصنفین نے دولت عثمانیہ دو جلدوں میں شائع کی، مگر اس میں ترکی کے جدید انقلاب اور اس کے بعد کے حالات نہ تھے، جو جدید ترکی کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں، اس ضرورت کو ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی نے پورا کیا، اس نے شرق اوسط کے ملکوں کی تاریخ کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، مذکورہ بالا کتاب اسکی ایک اہم کڑی ہے، اس میں کل ۸ ابواب ہیں جن میں ترکی کی قدیم تاریخ سے لیکر عہد جدید تک کے حالات کہیں مجمل اور کہیں مفصل آگئے ہیں جن سے اس کے جغرافیائی، تاریخی، اقتصادی اور علمی و دینی ہر پہلو پر روشنی پڑتی ہے، زبان بڑی شستہ اور سلیس ہے، البتہ دینی حالات کے سلسلہ میں اس کی وضاحت کی ضرورت تھی کہ ترکی میں مغربیت زیادہ تر شہروں تک محدود ہے، دیہی علاقوں میں اب بھی دینی احساس اور شرقیت زندہ ہے، امید ہے کہ یہ کتاب شوق سے پڑھی جائے گی، اور ہر طبقہ میں مقبول ہوگی۔

**حضرت محبوب الٰہی**۔ از مولانا اخلاق حسین صاحب دہلوی، صفحات ۲۰۰، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، ناشر فضل برادران لال محل حضرت نظام الدین، نئی دہلی ۱۳، پتہ: کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی ۶

جن خاصانِ خدا کی نظر کیمیا اثر سے ہزاروں بندگانِ خدا کی زندگیاں بدلیں، اور ان کے
دل اسلام کی روشنی سے منور ہوئے ان میں ایک سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاؒ
دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، جن کو عام زبان میں محبوب الٰہی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے،

حضرت محبوب الٰہی گو زندگی بھر دلی میں مقیم رہے، مگر ان کے خلفاء کے ذریعہ ان کا فیض
ہندوستان کے ہر گوشے میں پہنچا، سلطان المشائخ کے حالات خاص طور پر موجودہ دور میں
ہر مسلمان کے پڑھنے کے لائق ہیں، اردو میں اس سے پہلے ان کے حالات پر متعدد کتابیں شائع
ہو چکی ہیں، مگر حضرت محبوب الٰہی ہی اس سلسلہ کی شاید سب سے مفصل کتاب ہے، اس میں شیخ کی
زندگی کے ہر پہلو پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، اس کے بعض مندرجات نظر ثانی کے محتاج ضرور ہیں
تاہم مجموعی طور پر کتاب اپنے موضوع پر بڑی حد تک جامع اور بہتر ہے،

**سطعات**۔ از حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۱۷۶ھ، صفحات ۹۸۔
ٹائپ عمدہ، ناشر شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدر آباد مغربی پاکستان، قیمت عہ

شاہ ولی اللہ صاحب نے تصوف پر جو کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں ایک سطعات بھی ہے
اس کتاب کا موضوع تجلی الٰہی اور وجود ذات باری ہے، اس میں فلسفیانہ اور حکیمانہ انداز میں
مذکورہ موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے، شاہ صاحب نے جو حکیمانہ اور عالمانہ انداز حجۃ اللہ البالغہ
الفوز الکبیر، ازالۃ الخفاء، المسوی اور المصفی وغیرہ میں اختیار کیا ہے، وہ ان کتابوں میں
نظر نہیں آتا، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اس طرح کی کتابوں میں زیادہ تر وجود باری اور
تجلی الٰہی کی کیفیات کا ذکر ہے، جن کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے، مگر ان کو احاطۂ تحریر میں لانا اور
ان کو اسی طرح سمجھنا مشکل کام ہے، بہرحال اس کی اشاعت ایک علمی خدمت ہے،

**دیوان قربی**۔ مرتبہ پروفیسر سید فضل اللہ، صفحات ۹۸، کتابت طباعت بہتر، قیمت عہ



سید شاہ ابو الحسن قربی متوفی ۱۱۸۸ھ دکن کے ایک صاحب دل بزرگ گذرے ہیں،
جن کو قدرت نے دوسرے اوصاف کے ساتھ تصنیف و تالیف اور شعر و شاعری کا ذوق بھی
عطا کیا تھا، انھوں نے متعدد تصانیف کے ساتھ اردو و فارسی کے اشعار کا بھی ایک ذخیرہ
یادگار چھوڑا ہے،

شاعری گو ان کا پیشہ اور مشغلہ نہیں تھا پھر بھی ان کے کلام میں اپنے دور کی قریب قریب تمام خصوصیات
موجود ہیں، وہ ولی کے ہم عصر ہیں، اور ان کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں، اس لیے ان کا شمار اردو
کے ان شعراء میں کیا جا سکتا ہے جن کے ذریعہ اردو شاعری کو رواج عام ہوا، اس لحاظ سے پروفیسر
سید فضل اللہ صاحب نے ایک اچھی ادبی خدمت انجام دی ہے۔

**الف**۔ از جناب رئیس امروہوی، صفحات ۱۹۲، کتابت و طباعت معیاری، ناشر ادارہ ذہن جدید
مانک جی اسٹریٹ گارڈن، ایسٹ کراچی۔ قیمت ۵ر

جناب رئیس امروہوی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، الف ان کے مجموعۂ کلام کا نام ہے، الف نام
رکھنے کی تلمیح کا تو علم نہیں، مگر کلام میں ایک انفرادیت ضرور پائی جاتی ہے، غزل اور نظم دونوں
پر یکساں قدرت کم شعراء کو حاصل ہوتی ہے، مگر رئیس صاحب کا قلم و دماغ دونوں اصناف میں
یکساں رواں دواں نظر آتا ہے، ان کے کلام میں لفظی و معنوی دونوں خوبیاں موجود ہیں، سلاست
روانی، درد و سوز اور تخیل کی بلندی کے ساتھ بے نیازی اور جذبۂ دروں کی ایک عجیب کیفیت
محسوس ہوتی ہے، ان کی غزل کے دو چار شعر سے ان کے سارے کلام کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

کتنے جذبات نمایاں نہیں ہونے پاتے / اشک بنجاتے ہیں طوفان نہیں ہونے پاتے
کتنے غنچے ہیں کہ بنجاتے ہیں تقدیر بہار / کتنے گل ہیں کہ گلستاں نہیں ہونے پاتے
لفظ و صورت میں بہرحال تغیر ہوگا / شیوۂ بینشِ معنی نگراں کیوں بدلے
منظر حسن و تجلی ہے سراسر نیرنگ / کم نگاہ ہو نگہِ دیدہ وراں کیوں بدلے

کہیں کہیں انداز بیان اور تخیل کی خامیاں بھی ملتی ہیں، مگر مجموعی حیثیت سے الف کے ذریعہ شعروادب کے ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

**جگر کی غزلیہ شاعری۔** از اشفاق علی خاں صاحب، صفحات ۳۰۴، کتابت وطباعت بہتر، پتے: ہندوستان میں: سرسید بک ڈپو مکس روڈ علی گڈھ۔ پاکستان میں: حبیب منزل ۳۳۵ جمشید روڈ ۲ کراچی ۵۔ (قیمت ۱۰ روپے)

عام طور پر جگر کو اس دور کا رئیس المتغزلین مانا جاتا ہے، مگر ہندوستان کے بعض ممتاز ادباء ان کو اس لقب کا مستحق نہیں سمجھتے، غالباً انہی میں اشفاق علی خاں صاحب بھی ہیں، چنانچہ انھوں نے اس کتاب میں انکی شاعری اور خاص طور پر انکی غزلگوئی پر بھرپور تنقید کی ہے، کتاب کے تمام مندرجات سے اتفاق تو مشکل ہے، مگر یہ صحیح ہے کہ ان کی غزلگوئی پر اتنی وزنی تنقید ابتک نہیں ہوئی، اس لیے یہ کتاب قابل مطالعہ ہے، مصنف کے انداز تنقید کو سمجھنے کے لیے یہ چند جملے معاون ثابت ہوں گے: "انھوں نے غزلیہ مضامین میں کوئی وسعت پیدا نہیں کی۔" (ص ۳۲) "حد یہ ہے کہ غالب و اقبال جو نہ جگر کے مذاق کے ہیں نہ ان کے بس کے لیکن چونکہ ان دونوں کی ہمسری قابل فخر تھی اس لیے جگر نے بعض غزلوں اور اشعار میں ان دونوں کی بھی ہم طرحی اور ہم خیالی کا مظاہرہ کیا۔" (ص ۳۳)۔ "جگر نے انداز بیان شاد کا لیا ہے، خیال میں صرف اتنا تصرف کیا ہے کہ قلب ماہیت کردی یعنی مضمون کو شاد کے متضاد کر دیا ہے، جو کچھ کہا ہے وہ بھی پست تر" (ص ۱۳۸) "دراصل جگر کا تغزل داغ، حسرت، اور اصغر کے تغزل کا مجموعہ ہے، مگر ان تینوں کی خصوصیات کا یہ اجتماع جگر کے یہاں امتزاج کی حد تک نہیں پہنچا جس سے کوئی نیا مزاج یا ان کی خصوصیات سے جداگانہ کوئی خصوصیت جگر کے یہاں پیدا ہوتی۔" (ص ۴۲)

مختصر تبصرہ میں اس کی گنجائش نہیں ہے، ورنہ اس کتاب کے مندرجات پر مفصل لکھنے کی ضرورت ہے۔

م - ج

جلد ۹۴ ماہ جمادی الاول ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۴ء عدد ۴

## فہرست مضامین